John Adams Library,

IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

SHELF No.
ADAMS
264.15

Ralph Sweron pr. 3·6

Inner Temple

TRAITÉ
DE LA
RELIGION
NATURELLE.

Par MR. MARTIN *Paſteur de l'Egliſe d'Utrecht.*

A AMSTERDAM.

Chez PIERRE BRUNEL.

M. DCC. XIII.

ADAMS
264.15

PRÉFACE.

LEs deux grands objets de nos connoiſſances, & ceux qu'il nous eſt le plus important de bien connoître, mais que nous connoiſſons peut-être le moins, ſont Dieu & nous-mêmes. On pourroit ſe paſſer de ſavoir une infinité de choſes, dont l'étude attache plus long-temps l'eſprit, qu'elles ne peuvent nous être utiles ; à l'égard d'un grand nombre d'autres qu'il nous ſeroit ou honteux ou préjudiciable d'ignorer, il ſuffiroit d'en avoir une connoiſſance proportionnée à leur nature, & à l'utilité qui nous en peut revenir. Si on étoit aſſez ſage pour ſe tenir renfermé dans ces

juſtes bornes, on ne s'épuiſeroit pas, comme on fait ſouvent, aprés des recherches trop curieuſes, plus propres à enfler l'eſprit d'orgueil, qu'à lui donner une ſolide ſatisfaction, & on s'appliqueroit avec plus de ſuccés qu'on ne fait, à l'étude de ces deux grands objets, Dieu & nous-mêmes.

Tout nous parle de Dieu dans le monde, mais le malheur eſt que nous ne nous en parlons pas aſſez nous-mêmes. Il ſemble que Dieu nous ſoit en quelque maniere étranger, tandis qu'il n'eſt étranger à aucun de ſes ouvrages. Son image reluit dans l'Univers tout entier, & dans chacune de ſes parties ſéparément; de même, à peu-prés, que l'image d'un objet qui ſe peint dans tout un miroir, ſe fait voir dans chaque partie de ſa glace, lors qu'elle eſt en pieces. Nôtre ame eſt encore plus que l'Univers même

le

le mirior où reluit l'image de Dieu, & ſes traits y ſont plus marquez & plus éclatans que par tout ailleurs, mais cependant elle ne les y voit d'ordinaire que confuſément; ſoit qu'elle n'y porte pas aſſez ſouvent ſes regards, ou qu'elle ne les y arrête pas aſſez long-temps, diſſipée par d'autres objets qui fatiguent moins ſon attention, & qui plaiſent davantage au cœur.

De là il arrive qu'on a rarement de Dieu l'idée qu'on en doit avoir, & qu'il ſeroit même aiſé d'en avoir ſi on vouloit ſe prêter autant que le ſujet le mérite, à toute l'attention dont on pourroit être capable. De là encore il arrive ordinairement que cette idée imparfaite, & jamais bien développée qu'on a de Dieu, ne fait pas ſur le cœur une impreſſion aſſez profonde pour y faire regner Dieu, qui ſeul a

droit d'y regner. Or quand l'homme méconnoît Dieu, il ſe méconnoît lui-même; ou il ne ſe connoît que fort imparfaitement lors qu'il n'a de Dieu qu'une connoiſſance ſuperficielle, qui ſouvent fuit à l'eſprit, & le laiſſe dans ſa premiere ignorance.

Quand l'homme ſe connoît bien lui-même, il ſe connoît & ſe ſent né pour poſſeder le plus grand de tous les biens, mais en même temps il ſe connoît & ſe ſent infiniment miſerable. S'élevant enſuite à Dieu du fond de la miſere extrême où il ſe voit, il découvre en Dieu ce grand & ſouverain bien pour lequel il ſe ſent né. De cette double connoiſſance, qui embraſſe à la fois deux objets ſi éloignez, Dieu & l'homme, ſe forme dans l'ame le deſir de s'unir à Dieu, comme à ce bien ſouverainement parfait, qui ſeul eſt capable de rem-

remplir l'étendue immenſe de ſes deſirs ; car ce ſeroit ſe mettre infiniment au deſſous de ſoi-même, que de chercher ſon bonheur en quoi que ce ſoit qui ne ſoit pas Dieu. Les Payens, tout ignorans qu'ils ont été ſur ce ſujet, n'ont pas laiſſé de s'appercevoir, mais, par leur malheur, trop confuſément, que la nature du bonheur tenoit à celle de Dieu : puis que ce ne peut avoir été que dans cette vûe qu'ils ont attaché une idée de divinité à tout ce à quoi ils attachoient celle du bonheur, multipliant ainſi leurs dieux ſelon le nombre des ſujets dont ils ſe faiſoient un bonheur ſenſible. De là les dieux des ſciences, & les dieux des arts ; les dieux des richeſſes, & les dieux des honneurs ; dieux des jardins, dieux des vergers, dieux des moiſſons, & ainſi preſque à l'infini : par tout l'idée du

bonheur amenoit avec ſoi l'idée d'une divinité. La Nature par ce ſentiment les excitoit à la recherche de Dieu, l'unique bonheur de l'homme, mais l'ignorance & les préjugez détournoient leurs eſprits ailleurs, & leur faiſoient tranſporter ſur de ſimples créatures, ſouvent ſur quelque choſe de moins, ſur des fictions, l'idée de la Divinité.

Les lumieres de l'Evangile ont fait revenir les hommes d'un ſi pitoyable égarement. Par l'aide de ces divines lumieres la Raiſon, long-temps chancellante & foible, comme dans une eſpece d'enfance, s'eſt fortifiée avec l'âge de l'Univers, & la Nature enfin, de concert avec la Grace, nous a appris à ne chercher Dieu que dans Dieu lui-même, dans l'idée de ſes adorables perfections.

Il ſe trouve pourtant encore dans le ſein même du Chriſtianiſme

niſme des gens aſſez pervertis pour mettre en doute qu'il y ait un Dieu; & d'autres aſſez téméraires pour nier qu'il y en ait un, & qui même ſemblent ſe faire une eſpece d'honneur de leur atheïſme. Ce n'eſt pas qu'ils en ayent trouvé en eux-mêmes, & dans leurs ſpéculations creuſes des raiſons ſolides, mais où les preuves manquent à l'eſprit pour défendre l'impieté, le cœur les fournit, par le deſir que ce cœur, *déſeſpérement ruſé & malin*, comme l'a nommé Jérémie, auroit, qu'il n'y eût point de Dieu, pour ſe pouvoir ainſi mettre plus au large. Or dés-là que le cœur y prend interêt, l'eſprit gauchit, plie, ſe rend au deſir du cœur, & dit, *Il n'y a point de Dieu.* Le Roi Prophete appelle cela le langage de l'inſenſé; *L'inſenſé a dit en ſon cœur, Il n'y a point de Dieu*, Ils ſe croyent pour- Pſe. 14. 1.

pourtant bien ſages, ceux qui ſe portent à cet excés d'impieté, les ſeuls ſages même, & ils regardent en pitié tout le reſte du genre humain, qui de pere en fils, & par une ſucceſſion conſtante d'un ſiecle à l'autre croit un Dieu, le craint, & l'adore.

Il n'y a point, en effet, ici de milieu ; il faut que ceux qui nient qu'il y ait un Dieu ſoient des inſenſez, comme l'affirme le Roi Prophete, ou que ceux qui croyent qu'il y en a un, ſoient eux-mêmes les inſenſez. Si c'eſt ce dernier, la Raiſon doit être toute du côté des autres, & leur fournir des preuves ſi fortes & ſi claires de leur atheïſme, qu'elles convainquent tout le Genre humain de folie ; Il faut auſſi d'autre côté, que ce pauvre Genre humain qui fait hautement profeſſion de croire un Dieu, & de l'adorer, ne trouve

ve pour ſa défenſe ni raiſons ni preuves, & qu'il vienne faire amende d'honneur aux pieds de l'athée.

Ceux qui liront ce Traité avec attention verront de quel côté ſe range dans cette importante diſpute la Raiſon humaine, ſi elle favoriſe en rien l'atheïſme & l'irreligion; ou ſi, au contraire, elle ne décide pas conſtamment en faveur de l'exiſtence de Dieu, & en l'honneur de la Religion, qui en eſt la ſuite néceſſaire. Nous laiſſons ici à l'écart les preuves qui ſe tirent de nos divines Ecritures, parce que les athées s'en prenant à la Divinité elle-même, il n'eſt pas étonnant qu'ils recuſent les témoignages des Livres que nous reconnoiſſons pour divins. Tout leur refuge eſt à la Raiſon naturelle, & ils ne veulent point reconnoître d'autre tribunal que le ſien. De bon

cœur

cœur nous les y ſuivons, & nous voulons bien la prendre pour juge. Mais ce ſera auſſi de deſſus ce Tribunal, éclairé des lumieres naturelles, qu'on verra la Raiſon confondre l'impieté, en mettant dans la plus grande évidence la vérité de l'exiſtence de Dieu, ſes perfections adorables, & cette Providence profonde avec laquelle il préſide ſur tout l'Univers.

Des matieres auſſi ſublimes que celles-là ont demandé que nous nous ſoyons quelque fois ſervis de raiſonnemens un peu abſtraîts & métaphyſiques, qui ne ſeront peut-être pas à la portée de toute ſorte de perſonnes. Mais au moins, ces grands eſprits, ces hommes d'un génie ſuperieur, avec leſquels nous avons ici affaire, ne ſauroient ſe plaindre que la Raiſon ſe ſoit élevée trop haut pour eux, ni qu'ils ne puiſ-

puiſſent pas atteindre à ſes préciſions, & pénétrer les liaiſons des conſéquences avec leurs principes; or comme c'eſt principalement pour eux que nous employons dans ce Traité ces ſortes de raiſonnemens, ils n'ont qu'à voir s'ils peuvent avec ſincérité, s'empêcher d'en reconnoître la force. Mais s'ils n'ont pour s'en défendre qu'à ſe donner ces airs de hauteur, qui leur ſont ſi ordinaires, en diſant que ce ſont des raiſons déja uſées, à force d'avoir été ſouvent miſes en œuvre, ils feront voir en cela l'impoſſibilité où ils ſont d'y oppoſer rien de ſolide.

La juſtice encore qu'on leur demande, & qu'ils ne ſauroient raiſonnablement refuſer, c'eſt que s'il leur arrive de n'être pas également frappez de l'évidence de chaque preuve ſéparément, ils veuillent enviſager, comme d'un

d'un même œil, toutes celles qui ſont ici employées dans un même ſujet. Ce n'eſt pas que je prétende que s'il s'y en trouvoit quelqu'une qui fût foible par elle-même, fondée ſur un principe, ou faux ou douteux, & qui dés-là ne ſeroit pas concluante, elle dût tirer d'une autre preuve la force de la conviction: je ſai trés-bien que la nature d'une choſe ne paſſe pas en la nature d'une autre, & qu'une preuve fauſſe ne peut point devenir vraye par une autre qui eſt véritable; je veux dire ſeulement qu'il peut aiſément arriver, & l'on ſait même qu'il arrive tous les jours, que l'évidence & la vérité ne marchant pas toûjours, pour ainſi dire, d'un pas égal, parce que la vérité eſt eſſentiellement dans la choſe même, au-lieu-que l'évidence n'eſt que dans le rapport & dans la proportion qu'elle a à

l'eſprit

l'eſprit de ceux à qui elle eſt propoſée, la vérité d'un raiſonnement, quelque fois peu développé, ou qui demande trop de contention d'eſprit pour être bien compris, recevra d'un autre, mis à côté, ce qui lui manque d'évidence, & en deviendra par là plus convaincant; de même à peu prés qu'une bougie allumée dans une chambre pourroit bien n'y pas répandre aſſez de lumiere, mais qui jointe avec d'autres rendroit la chambre fort éclairée. Nous pouvons, au reſte, aſſurer ceux qui liront cet Ecrit que ce n'eſt que ſur quelques ſujets particuliers, dont la nature eſt telle qu'il nous a falu néceſſairement employer ces ſortes de raiſonnemens métaphyſiques, que nous nous en ſommes ſervis, & même nous y en avons joint auſſi-tôt d'autres, qui ſont clairs & faciles pour tout le monde. Nôtre

but

but a été dans tout cet ouvrage d'inſtruire & d'édifier les vrais adorateurs de Dieu, & de ramener à l'adoration de cet Etre ſuprême ceux qui ont le malheur de s'être laiſſé ſéduire aux faux attraits de l'irreligion ; & pour cet effet nous avons tâché de faire connoître Dieu à l'homme & l'homme à lui-même, ſelon que nous avons dit dés l'entrée de cette préface, que ce ſont les deux objets qui méritent le plus nôtre attention, & à quoi tout homme ſage doit continuellement s'étudier.

TABLE
DES
CHAPITRES
Contenus dans cet
OUVRAGE.

Introduction à ce Traité. *pag.* 1

PREMIERE PARTIE.

CH. I. *De la vraye idée que nous devons nous former de Dieu.* 6

CH. II. *L'exiſtence de Dieu démontrée d'aprés l'idée que nous venons d'en donner, & prouvée par tous les principes les plus évidens, & les plus certains de la Raiſon naturelle, & premierement par des preuves métaphyſiques.* 18

CH. III. *Preuves physiques de l'existence de Dieu.* 47

CH. IV. *Preuves morales de l'existence de Dieu.* 69

CH. V. *Que l'atheïsme est dénué de toute sorte de preuves & de raisons, & que c'est par conséquent la plus grande extravagance qu'il y ait au monde.* 90

CH. VI. *Où l'on fait voir qu'il n'y a qu'un Dieu.* 104

CH. VII. *De l'éternité de Dieu, & de son immensité.* 120

CH. VIII. *De la science de Dieu.* 135

CH. IX. *De la Toute-puissance de Dieu.* 151

CH. X. *De l'Origine du monde, où sont refutez les sentimens d'Epicure, de Platon, & d'Aristote sur cet important sujet.* 175

CH. XI.

CH. XI. *Continuation du même sujet, où l'on fait voir que c'est Dieu qui a créé le monde.* 208

CH. XII. *De la Providence de Dieu en général, par égard à la conservation des créatures.* 216

CH. XIII. *De la Providence de Dieu dans toutes sortes d'évenemens.* 228

CH. XIV. *De la bonté de Dieu, & de sa misericorde.* 249

CH. XV. *De la sainteté de Dieu, & de sa justice.* 258

SECONDE PARTIE.

Où l'on fait voir l'obligation dans laquelle sont tous les hommes par les simples lumieres de la Raison, de rendre à Dieu un culte religieux. 274

CH. I. *Qu'y ayant un Dieu il y doit avoir une Religion, & quels ſont les caracteres que doit avoir cette Religion.* 275

CH. II. *De la ſpiritualité de nôtre ame, qui eſt le ſujet où réſide la Religion.* 285

CH. III. *Des trois principales facultez de l'ame, l'Entendement, la Volonté, & la Mémoire, ſur tout par le rapport qu'elles ont à la Religion.* 314

CH. IV. *De l'immortalité de l'ame, où l'on recherche les ſources d'où peut être venue l'opinion, que l'ame meurt avec le corps; & où ſont réfutées les raiſons qui peuvent être alleguées pour cette opinion erronnée.* 323

CH. V. *Premiere preuve de l'immortalité de l'ame, priſe de ſa ſpiritualité.* 338

CH. VI. *Suite des preuves de l'immortalité de l'ame.* 351

CH. VII. *Que l'ame étant immortelle, il y doit avoir une autre vie aprés celle-ci.* 366

CH. VIII. *De la différence eſſentielle qu'il y a entre la vertu & le vice, d'où dépend le bonheur ou le malheur de la vie à venir.* 380

CH. IX. *De la Loi naturelle, à laquelle ont eſſentiellement rapport la vertu & le vice.* 396

CH. X. *De la conſcience en général, & du rapport qu'elle a avec la Loi naturelle.* 415

CH. XI. *Si c'eſt toûjours un péché que de ne ſuivre pas les mouvemens de la conſcience, & ſi quelque fois on péche en les ſuivant.* 428

CH. XII. *Quelque excellente & néceſſaire que ſoit la Religion naturelle, elle ne ſuffit pas à l'homme dans l'état de la Nature corrompue.* 441

CH. XIII. *Si les Payens ont pû être ſauvez par la ſeule Religion naturelle.* 457

TRAITÉ
DE LA
RELIGION
NATURELLE.

INTRODUCTION
A CE
TRAITÉ.

NOus ſommes hommes, avant que d'être Chrétiens, parce que nous ſommes hommes par la Nature, & Chrétiens par la Grace, & que la Nature eſt avant la Grace. Mais ſi la Nature pré-

cede la Grace, la Grace perfectionne la Nature, & de l'union des deux enſemble ſe fait le Chrétien. La Nature lui apporte en don la Raiſon & l'intelligence, en lui donnant avec un corps d'une ſtructure merveilleuſe, une ame ſpirituelle & raiſonnable; & la Grace qui le fait Chrétien, lui apporte des lumieres plus pures & plus vives que celles de la Raiſon, en lui faiſant préſent de la foi. Or comme ce ſeroit anéantir le Chrétien que d'anéantir en lui la foi, & d'éteindre les lumieres qu'elle lui a données, ce ſeroit auſſi détruire l'homme dans le Chrétien, que de détruire en lui la Raiſon, & d'éteindre les lumieres qui lui ſont naturelles. Puis donc que l'homme eſt avant le Chrétien, & la Raiſon avant la foi, il eſt juſte de voir premierement l'uſage que l'homme doit faire de ſa Raiſon, & juſques à quel degré de grandeur elle peut porter ſes penſées & ſes connoiſſances, avant que de voir à quelle élevation plus noble & plus haute la foi eſt capable de les amener.

La foi & la Raiſon jointes enſemble.

Ces deux principes de nos connoiſſances ſe trouvent ſouvent confondus en nous, faute de faire bien attention à l'un

à l'un & à l'autre, & de considérer que s'ils ne sont pas séparez, (& ils ne peuvent pas l'être, puis qu'ils résident tous deux dans une même ame) ils ne laissent pas d'être trés distincts, & si distincts même que chacun a ses principes différens, ses droits, & ses privileges. La Raison consulte la foi dans les choses qu'elle ne connoît pas par elle-même; & la foi se sert de la Raison pour établir ses principes & ses fondemens. Dans les choses où la Raison ne peut pas atteindre elle laisse aller la foi; & dans celles qui sont d'un genre trop bas pour la foi, la foi les laisse à la Raison. Mais où la Raison & la foi mêlent ensemble leurs lumieres & leurs connoissances, c'est dans la Religion, parce que Dieu qui en est l'objet, est également l'objet de l'une & de l'autre, de la foi & de la Raison. La Religion Chrétienne ne seroit pas raisonnable si la Raison n'y entroit pour rien; & elle ne seroit pas une Religion de foi, s'il n'y avoit que la Raison qui l'établît dans nos ames.

Depuis que le péché a obscurci la Raison, & jetté dans l'ame les semences de toutes sortes d'erreurs & de vices, il

ne ſauroit y avoir de Religion pure, véritable, & ſolide ſans l'aide d'une révélation propre à éclairer l'eſprit, & à purifier le cœur ; à conduire l'eſprit juſques à Dieu, qui eſt, comme nous venons de dire, le grand & l'unique objet de la Religion ; & à faire entrer dans le cœur les ſentimens de reſpect, de crainte, d'amour, & d'obeïſſance que Dieu mérite. Mais cela n'empêche pas qu'en conſidérant Dieu en lui-même, & nôtre ame auſſi en elle-même, douée d'intelligence & de volonté, il ne ſoit encore vrai aujourd'hui, & depuis la dépravation que le péché y a apportée, qu'il y a une Religion qu'on peut appeller naturelle, c'eſt à dire une Religion qui nait, pour ainſi dire, avec nous, indépendemment de la foi, ou de la divine Révélation. Elle eſt, cette Religion, par tout où eſt l'homme; mais avec tout cela ce n'eſt que par abſtraction, & en la tirant en quelque ſorte, hors de l'homme tel qu'il eſt à preſent, qu'on peut la connoître, & en avoir une juſte idée.

C'eſt donc d'aprés l'idée propre de Dieu, & d'aprés l'idée abſtraite de l'homme, que nous allons former celle

le de la Religion naturelle. Et pour cet effet nous donnerons à ce Traité deux parties qui en feront tout le sujet ; la premiere traitera de la connoissance de Dieu, telle que nous pouvons l'avoir par les lumieres de la Nature ; & la seconde sera employée à nous faire connoître nous-mêmes à nous-mêmes, & à faire voir qu'il y a dans nôtre nature un fonds destiné pour la Religion, lequel est inséparable de nôtre être ; que ce fonds c'est la relation qui se trouve essentiellement entre la creature raisonnable, & Dieu, comme le premier & le plus digne objet de nôtre intelligence, de nôtre amour, & de nôtre adoration.

Division de ce Traité.

Or puis que c'est en toutes ces choses ensemble que consiste proprement la Religion Naturelle, entant qu'elle demeure toute renfermée dans l'enceinte des simples lumieres de la Raison, détachées de celles de la révélation divine, il est maintenant aisé d'en donner en peu de mots une juste définition, en disant que la Religion naturelle consiste dans la connoissance de Dieu, telle que nous pouvons l'avoir par le droit usage de la Raison, & dans

Definition de la Religion naturelle.

un amour pur & ſincere de Dieu, pour lui rendre les hommages qui lui ſont dûs, comme à l'Etre ſuprême, & au Createur de toutes choſes. Dévelopons deſormais toutes ces idées, & tâchons de donner à chacune ſa juſte grandeur, autant que la briéveté que nous nous ſommes propoſée dans ce Traité le pourra permettre.

PREMIERE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

De la vraye idée que nous devons nous former de Dieu.

PUis que c'eſt Dieu qui eſt, comme nous avons dit, le grand objet de la Religion naturelle, nous ne ſaurions mieux commencer nôtre diſcours, qu'en montrant quelle eſt la droite idée que la Raiſon peut & doit ſe former de Dieu. Rien ne devroit être plus facile à nôtre Raiſon que d'avoir une juſte idée de Dieu, puis que cette idée devant remplir toute l'étendue de nôtre ame, il ſuffiroit de voir ſi une

idée

idée la remplit, ou non, pour reconnoître si elle est, ou si elle n'est pas la véritable idée de Dieu. Car si nôtre ame se forme une idée au delà de laquelle elle puisse s'étendre, & trouver en elle-même & dans sa pensée quelque chose de plus que ce qu'elle a conçu & renfermé dans cette idée, c'est une marque certaine que ce n'étoit pas l'idée de Dieu: autrement il faudroit dire que nous pouvons concevoir quelque chose de plus grand que Dieu, & ce seroit alors cela même que nous concevrions plus grand & plus parfait que Dieu, qui seroit véritablement Dieu. Il est donc certain que pour avoir l'idée de Dieu, il faut avoir l'idée la plus noble & la plus parfaite dont nôtre ame puisse être capable. Si les Philosophes payens avoient fait attention à cette vérité, ils ne se seroient pas égarez, comme ils ont fait, dans les idées qu'ils ont eûes de Dieu, & ne nous auroient pas laissé, à la grande honte de la Raison humaine, autant de sentimens différens de la Nature de Dieu, qu'il y a eu parmi eux de Sectes différentes. On ne peut s'empêcher de rougir quand on lit encore

aujourd'hui dans leurs livres la diverſité d'opinions, preſque toutes extravagantes, qu'ils ont débitées ſur ce ſujet. Il ſeroit à ſouhaiter, pour l'honneur de la Raiſon humaine, que la connoiſſance s'en fût perdue avec leurs auteurs, & je crois devoir à l'édification du lecteur Chrétien de ne les ramener pas ici ſous ſes yeux : ce ſont des phantômes qui ne méritent pas qu'on les tire de l'obſcurité, pour ſe donner la peine de les combatre : ils ne peuvent aujourd'hui nuire à perſonne.

Que l'idée de la matiere eſt incompatible avec l'idée de Dieu.

Sur ce fondement donc, établi par la Raiſon elle-même, qu'il ne doit point y avoir d'idée plus noble que celle de Dieu, il y auroit de la folie à ſe figurer que Dieu ſoit un être corporel, & materiel : l'idée de la matiere eſt quelque choſe de ſi bas, & de ſi peu conſiderable, fût-elle environnée de tout l'éclat qu'elle puiſſe avoir, qu'il eſt impoſſible d'y trouver cette idée grande & ſublime que nous devons nous former de Dieu. Il n'y a point de corps ou de matiere, (car ces deux mots ne ſont dans le fond qu'une même choſe) qui n'ait des parties dont l'une n'eſt pas l'autre ; or qui pourroit s'imagi-

maginer qu'il y ait en Dieu quelque choſe qui ne ſoit pas Dieu? ou comment concevoir que tout ce qui eſt en Dieu eſt Dieu, s'il y a en Dieu une partie eſſentiellement différente d'une autre partie?

Dés-là encore qu'il n'y a point de matiere qui n'ait des parties, & des parties même qui ſont diviſibles à l'infini, il s'enſuivroit que Dieu ſeroit de ſa nature un être diviſible, & conſequemment un être qui de ſa nature, & ſans que cela renfermât en lui la moindre contradiction, pourroit être changé & détruit; parce que l'exiſtence d'une partie de matiere n'étant pas eſſentiellement compriſe dans l'exiſtence d'une autre partie, l'une peut eſſentiellement exiſter ſans l'autre; or c'eſt là le changement & la deſtruction du compoſé. Abſurditez ſi palpables qu'il n'y a point d'homme qui ne ſoit effrayé qu'on les tranſporte ſur Dieu, & qu'on les faſſe entrer dans l'idée de la Divinité.

Mais pour n'aller pas prendre de ſi loin les raiſons qu'on auroit de rejetter de l'idée de Dieu celle d'une matiere, quelque ſubtile & lumineuſe qu'on puiſſe la concevoir, & ſans aller ainſi creu-

ſer dans le fond de la matiere elle-même, pour en découvrir tous les défauts, nous n'avons qu'à nous arrêter à cette premiere ſuppoſition que nous avons déja établie, qu'on doit avoir de Dieu l'idée la plus parfaite dont nôtre Raiſon ſoit capable, car cela étant l'idée de la matiere diſparoîtra d'elle-même de devant nos yeux, pour faire place à une beaucoup plus noble, qui eſt celle d'un eſprit. Car il eſt certain que l'eſprit eſt par lui-même quelque choſe de beaucoup plus noble que le corps ; & il faudroit n'avoir pas ſoi-même d'eſprit, ou croire que les autres n'en ont pas du tout, pour s'attacher ſerieuſement à faire voir que l'eſprit eſt plus excellent que le corps. Or comme tout ce qui exiſte reellement, & par lui-même, eſt ou corps ou eſprit, il faut néceſſairement qu'en éloignant de l'idée de Dieu celle du corps & de la matiere, nous y rapportions celle d'un eſprit, & que nous diſions que Dieu eſt un eſprit, un être immateriel, indiviſible, incorruptible, intelligent, & poſſedant avec ces qualitez, toutes celles qui ſont eſſentiellement liées avec l'intelligence, comme d'ai-

Dieu eſt un eſprit.

d'aimer ce que l'intelligence reconnoît digne d'être aimé ; de haïr ce qui mérite d'être haï, & telles autres qualitez qui ſont propres à un eſprit, & qui le diſtinguent glorieuſement de la matiere.

Ce n'eſt pas tout : un eſprit peut être uni à un corps ; nous le ſavons par nous-mêmes, qui ſommes un compoſé de corps & d'eſprit ; mais on ne peut pas raiſonnablement avoir une telle idée de Dieu ; car alors ou il ſeroit Dieu également par le corps & par l'eſprit ; ou par l'eſprit ſeul ; ou par les deux enſemble. Il ne peut pas l'être par le corps ; nous venons d'en donner les raiſons. Il ne peut pas non plus l'être par l'eſprit entant que l'eſprit eſt uni au corps, puis que ſi cela étoit la Divinité dépendroit de cette union avec le corps, & Dieu ne ſeroit pas Dieu s'il n'y avoit une matiere & un corps ; ce qui eſt tout à fait abſurde, à cauſe que le corps & l'eſprit étant deux ſubſtances eſſentiellement différentes l'une de l'autre, l'exiſtence de l'une n'eſt pas eſſentiellement renfermée dans celle de l'autre. Enfin, il ne pourroit pas être Dieu par cette union de l'eſprit avec le corps,

corps, en la maniere à peu prés que nous ſommes hommes par l'union du corps avec l'ame, premierement, parce que l'eſprit & le corps n'ayant pas eſſentiellement une liaiſon néceſſaire l'un avec l'autre, puis que, comme nous venons de le dire, l'un peut exiſter ſans l'autre, ce ne ſeroit point en Dieu une union néceſſaire, eſſentielle, & qui de ſa nature ne pût pas être autrement; mais une union contingente & accidentelle, qui pourroît être, & n'être pas, ce qui détruiroit entierement l'idée de Dieu. Secondement, c'eſt que ſi l'idée de Dieu conſiſtoit dans celle d'un être compoſé de corps & d'eſprit, le corps ſeroit autant de l'eſſence de la Divinité que l'eſprit, comme il eſt auſſi eſſentiel à l'homme d'avoir un corps, que d'avoir une ame: & en ce cas tout ce que nous avons dit des défauts inſéparables de la matiere & du corps, ſe trouveroit en Dieu; ce qui ſeroit l'idée du monde la plus monſtrueuſe. Reſte donc que l'idée de la matiere, ou du corps, ſous quelque notion qu'on la conſidere, ſeule, ou unie avec l'eſprit, ne ſauroit en aucune maniere convenir à Dieu; il faut par conſéquent ſe réduire

duire à la seule idée de l'esprit, & dire que Dieu est un pur esprit.

Nous voilà déja bien approchez de la véritable idée de Dieu, mais ce n'en est pourtant encore que l'ébauche, il faut la finir si l'on veut qu'elle représente bien son original, & qu'on puisse l'y reconnoître : une autre idée ajoûtée à cette premiere peut suffire pour cela, c'est celle de l'*infinité*, en disant que *Dieu est un esprit infini.* Car si l'idée que nous devons avoir de Dieu est la plus noble & la plus parfaite que nous puissions concevoir, comme nous l'avons démontré, on ne peut refuser à celle de Dieu la qualité d'infini, sans la laisser plus petite & plus resserrée que nôtre ame n'est capable de lui donner d'étendue & de grandeur, puis qu'à chacune des perfections d'un esprit nous pouvons ajoûter des degrez de grandeur & d'excellence, jusqu'à l'infini. Ainsi à la sagesse, à la puissance, à la justice, à la bonté, & à tels autres attributs ou caracteres d'un esprit, nous pouvons toûjours joindre celui d'infini, & dire une sagesse infinie, une puissance infinie, & ainsi des autres : d'où il s'ensuit que pour se former de

Dieu est un esprit infini.

Dieu

Dieu une idée à laquelle il ne manque rien de tout ce que nôtre ame peut concevoir de propre à la nature d'un esprit parfait, il faut dire que Dieu est un esprit infini : hors cela l'idée de Dieu se trouvera confondue avec celle de nôtre ame, qui est un esprit, & avec celle des Anges, qui sont aussi des esprits, mais qui étant tous des esprits auxquels nous ne pouvons pas joindre l'idée de l'infinité, c'est proprement par cet endroit que Dieu se trouve dans une si haute distinction de toute autre sorte d'esprits, quels qu'ils puissent être, qu'à ce seul trait on le reconnoît pour Dieu, & que son idée se tire hors de la confusion & du mélange avec celles de tous les autres esprits.

Dieu est infini à tous égards.

Tout ce qu'il y a ici à observer, c'est que cette idée d'infini qui est jointe nécessairement à celle d'un esprit, pour former par leur assemblage & leur union une juste idée de Dieu, se répande, pour ainsi dire, sur toute l'essence de la Divinité, en sorte que sous quelque égard que nous la considerions, nous y rapportions l'infini. Car s'il y avoit un seul égard où l'infini ne se trouvât pas, l'idée de Dieu seroit défectueuse,

&

& dés-là elle ne seroit plus son idée. Eclaircissons cette observation.

La premiere chose qui se présente en un esprit, de même qu'en tous les autres êtres, c'est leur existence, car s'ils n'existent pas actuellement, & qu'ils ne soient que possibles, ce n'est plus rien: mais si cette existence à eu un commencement, & qu'elle puisse avoir une fin, l'idée de l'infinité ne peut pas lui convenir: ainsi pour la trouver en Dieu, comme nous avons dit qu'elle y doit être nécessairement, il faut que non seulement Dieu existe actuellement, mais aussi qu'il n'ait jamais commencé d'être, & qu'il ne puisse jamais cesser d'être; car s'il avoit commencé d'être, on trouveroit en remontant jusques à un certain point de durée, fût-il aussi reculé qu'on voudra, une borne au delà de laquelle il n'étoit encore rien. Or qu'il y puisse avoir dans l'idée de Dieu un seul moment auquel il fût vrai de dire qu'en ce moment-là Dieu n'étoit rien, c'est une pensée si absurde & si impie qu'on ne sauroit s'empêcher d'en avoir horreur. Dieu donc est infini par cet endroit de son existence, ence qu'il n'a point eu de commence-

ment

ment. Il l'eſt tout de même à l'égard de l'avenir ; car comme il n'a point pû avoir de commencement, il ne ſauroit auſſi avoir de fin : ainſi l'infinité eſt eſſentielle à ſon exiſtence, il eſt infini dans ſa durée, & c'eſt ce que nous appellons ſon *éternité*.

Il l'eſt auſſi dans ſes perfections ; premierement en ce qu'il ne ſauroit lui en manquer une ſeule, ſans que l'endroit où cette perfection manqueroit ne fût en lui un grand défaut, & une eſpece de borne, ce qui eſt incompatible avec l'infini. Mais il l'eſt encore dans chacune des perfections que nous concevons en lui, comme ſont ſa ſcience, ſa ſageſſe, ſa puiſſance, ſa bonté, & autres ſemblables, ſur leſquelles nous aurons à faire nos conſidérations particulieres dans la ſuite de ce Traité.

De tout ce donc qui vient d'être dit il reſulte que l'idée de Dieu, ſon idée, pour ainſi dire, en petit, conſiſte à le concevoir ſous ces deux notions miſes enſemble, *d'eſprit infini* ; & que ſon idée, pour ainſi dire, en grand, & un peu plus d'aprés nature, c'eſt de le concevoir ſous la notion étendue d'un eſprit éternel, infiniment ſage, infini-

ment

contraſte que nous ſentons en nous-mêmes de nôtre Raiſon avec nôtre imagination, & par la difficulté que l'ame, captive des ſens, trouve à dégager ſes idées des images dont elle eſt accoûtumée de ſe remplir, elle n'avance gueres dans la recherche de la connoiſſance de Dieu, & eſt tentée de croire qu'il n'y a point de Dieu. Je dis qu'elle eſt tentée de le croire, & non qu'elle le croye effectivement, parce qu'elle trouve d'ailleurs tant de raiſons hors d'elle-même, & dans elle-même, pour croire qu'il y a un Dieu, qu'elle ne peut ſe réſoudre à dire déterminément qu'il n'y en a point: & le parti qu'elle prend alors c'eſt ni de le nier, ni de l'affirmer, mais de demuerer en ſuſpens, & de flotter dans le doute. C'eſt ce que le poëte & philoſophe Philetas, qui vivoit du temps d'Alexandre, a repréſenté avec beaucoup d'élégance dans une de ſes poëſies, rapportée par Stobée: *Penſez*, dit-il, *qu'il y a un Dieu, & honorez-le; mais ne travaillez pas à chercher ce qu'il eſt; vous ne retireriez aucun fruit de cette recherche. Ne vous piquez pas même de ſavoir au vrai s'il y en a un, ou s'il n'y en a point; qu'il*

vous ſuffiſe de l'honorer comme étant effectivement : mais il n'exige pas de vous que vous ſachiez ce qu'il eſt. Rien ne fait mieux voir l'affreux embarras d'une ame qui ſent qu'il y a un Dieu, & qui ne peut s'en tracer l'image : mais rien auſſi ne fait mieux voir la force de la vérité qui fait plier ſous la creance d'une Divinité cette ame incertaine, pour lui faire prendre dans cette extrémité déplorable le parti le plus ſûr & le plus ſage, qui eſt celui d'honorer Dieu, & de lui rendre un culte religieux. Ce beau ſentiment d'un Payen, & d'un homme même nourri dans une Cour comme étoit celle d'Alexandre, devroit faire aujourd'hui rougir de honte ces Eſprits de Cour qui ſe moquent de la Religion & des choſes ſaintes, & qui non contents de traiter de foibleſſe d'eſprit les actes les plus ſolides de la dévotion, s'étudient à en détourner les autres, & à avilir, autant qu'en eux eſt, la majeſté de Dieu, & les ſentimens les plus nobles de la conſcience.

L'obſtacle du cœur à croire un Dieu.

La ſeconde choſe que nous avons dit qui rend difficile à nôtre ame la creance d'un Dieu, c'eſt l'obſtacle que le cœur y met. Il ſeroit de nôtre intérêt

frappez. C'eſt une eſpece de peintre intérieur, qui ſans toile, ſans pinceau, & ſans couleurs, forme dans nôtre ame les images des choſes que nous voyons, & que nous touchons, ou qui ſe font ſentir en nous par telles autres voyes que la nature a formées pour porter dans nos eſprits la connoiſſance des objets ſenſibles. Ainſi les enfans à la mammelle & au berceau connoiſſent leurs nourrices & les autres perſonnes qui ont accoûtumé de les approcher, & à leur viſage, à leur voix, à leurs manieres ils les diſtinguent de toutes les autres perſonnes qui leur ſont moins familieres, ou tout à fait étrangeres. Accoûtumez ainſi dés nôtre plus tendre enfance à nous remplir l'eſprit d'images ſenſibles, nous avons dans la ſuite beaucoup de peine à rien concevoir qui ne paſſe par l'imagination; & comme l'imagination ne peut recevoir que des ſortes d'images ou d'idées de choſes qui tombent ſous les ſens, ce ſont les figures, des couleurs, des ſons, & autres ſemblables, que nous concevons naturellement; ce qui eſt au delà nous paſſe, & nôtre eſprit ne s'y éleve qu'en uſant effort ſur ſoi-même, & à l'aide

de plusieurs réflexions. C'est pour cela que nous avons tant de peine à connoître la spiritualité de nôtre ame, quoi que nous soyons d'ailleurs convaincus de sa spiritualité : la nature d'un esprit échappe à nôtre pensée, parce qu'elle n'y est pas introduite par l'imagination, & que nous demandant à nous-mêmes comment est fait un esprit, nous ne trouvons pas de figure & de couleur que nous puissions lui donner ; il faudroit les aller prendre dans les corps, & nous détruirions la nature d'un esprit en la revêtant de celle d'un corps.

L'imagination gâte la vraye idée de Dieu.

Si montant ensuite plus haut nous voulons, imbus de ces préjugez d'éducation & d'enfance, chercher Dieu dans nôtre imagination, nous ne pouvons pas l'y trouver, & plus elle s'efforce de nous en tracer une image plus nôtre Raison s'oppose à nôtre imagination, & rejette toute image de Dieu, sous quelques figures & sous quelques couleurs qu'elle nous la peigne : car il nous reste toûjours assez de raison & d'intelligence dans nôtre esprit pour juger qu'un Dieu figuré & coloré n'est point Dieu. Ainsi par c

cor

ordinaires qu'elle a des choſes, mais il ſe manifeſte à cette même Raiſon, lors qu'elle épure ſes idées de tout ce qu'elles ont de groſſier, & qu'elle leur donne toute la ſpiritualité qu'elles ſont capables d'avoir. Dieu eſt un Dieu qui ſe cache à la témérité audacieuſe d'un eſprit ſuperbe, qui veut entreprendre de ſonder les profondeurs divines, & de meſurer, pour ainſi dire, l'infini, en voulant comprendre tout ce que Dieu eſt, mais qui ne pouvant le comprendre, & le renfermer tout entier dans ſon idée, le méconnoît & l'ignore; à peu prés comme un homme qui ſe rendroit incapable de voir le ſoleil, pour l'avoir voulu regarder trop fixement. Mais Dieu eſt un Dieu qui ſe manifeſte à une Raiſon ſage & humble, qui ſe ſentant incapable de connoître tout ce que Dieu eſt, ſe contente de connoître qu'il eſt, de le trouver dans ſes ouvrages, de voir le Createur dans la creature, & de l'appercevoir ſous le voile dont il nous couvre ſa majeſté. On peut donc dire de Dieu ce qu'on a dit de la lumiere, qu'il n'y a rien qui ſoit plus connu, & rien tout enſemble qui ſoit moins connu. Il n'y a

qui ſe manifeſte.

point d'artisan, de matelot, de soldat qui ne connoisse la lumiere; & il n'y a point de philosophe, & d'esprit si contemplatif qui puisse bien dire ce qu'elle est: elle nous fait voir tout ce que les yeux sont capables de voir, mais elle est en même temps si cachée à nôtre esprit, qu'il n'y a point de sagacité & d'intelligence humaine qui depuis tant de milliers d'années qu'il y a qu'elle s'étudie à la connoître, ait pû jusqu'à present s'en former une juste idée.

D'où vient l'ignorance où l'on est de Dieu.

Deux choses principalement contribuent à produire en nous cette ignorance de Dieu, & selon qu'elles s'y trouvent plus ou moins grandes, & plus ou moins jointes ensemble, elles y produisent une ignorance de Dieu plus ou moins épaisse, une ignorance qui va jusqu'à l'atheïsme, ou qui du moins en approche de bien prés; l'une est de l'esprit, & l'autre est du cœur, & rarement elles sont l'une sans l'autre. Comme les premieres idées qui se forment dans nôtre ame sont prises des objets qui frappent nos sens, l'imagination est en nous la premiere faculté de nôtre ame qui lui trace les idées des objets dont nos sens ont été frap-

ment puiſſant, infiniment bon, infiniment juſte, poſſedant toutes ſortes de perfections, & chaque perfection ſans bornes, ſans fin, ſans meſure : c'eſt de le concevoir comme le premier être, dont tous les autres ont reçu le leur ; qui ayant créé le monde par ſa ſageſſe & par ſa puiſſance, le ſoûtient & le gouverne avec cette même puiſſance, & cette même ſageſſe ; c'eſt de le concevoir comme le maître ſouverain de toutes choſes, ſous l'empire duquel ſont toutes les nations de la terre ; qui doit faire par ſon infinie bonté le bonheur des gens de bien, & par ſon infinie juſtice le malheur des méchans & des impies. S'il manque encore quelque trait à cette idée que nous donnons ici de Dieu, ſur les ſimples principes de la Raiſon naturelle, il eſt permis à cette même Raiſon d'y ajoûter ceux qu'elle jugera dignes d'être joints aux précédens, pourvû qu'elle ſe ſouvienne toûjours qu'elle ne ſe fera jamais une idée ſi grande de Dieu, que Dieu ne ſoit encore plus grand que ſon idée ; parce que c'eſt la nature de l'infini de ne pouvoir être renfermé dans le fini, & que nôtre

ame étant finie, il n'eſt pas poſſible qu'elle contienne toute l'idée de Dieu, & que le fini ne ſoit abſorbé par l'infini.

CHAPITRE II.

L'exiſtence de Dieu démontrée d'aprés l'idée que nous venons d'en donner, & prouvée par tous les principes les plus évidens & les plus certains de la Raiſon naturelle, & premierement par les preuves métaphyſiques.

Eſa. 45. 15. L'Ecriture ſainte nous dit en quelque endroit que Dieu eſt *un Dieu qui ſe cache*, ou un *Dieu caché*; & dans un autre endroit elle nous dit que *Dieu ſe manifeſte, & qu'il ſe fait voir comme à l'œil.* Ces deux manieres de nous repréſenter Dieu ſemblent oppoſées, mais elles ne le ſont pourtant pas. Dieu eſt caché à nos ſens, mais il ſe manifeſte à nôtre Raiſon. Dieu eſt caché à nôtre Raiſon elle-même lors qu'elle veut le chercher dans les idées ordi-

Rom. 1. 19. 20.

Comment Dieu eſt tout enſemble un Dieu qui ſe cache & un Dieu

tre un ſujet où toutes ces ſortes de preuves ſe réüniſſent, elles forment alors plus qu'une ſimple démonſtration, puis que leur force & leur évidence réünies enſemble ne peuvent que jetter dans l'eſprit une lumiere de laquelle il n'y a que des aveugles volontaires qui n'apperçoivent pas la vérité; & une conviction à laquelle il faut que l'eſprit & le cœur ſe rendent, à moins que de s'être expreſſément abrutis, pour n'être plus ſenſibles à la Raiſon. Ces trois genres de démonſtrations & de preuves ſont dans les ſujets où elles ſe rencontrent ainſi unies l'une à l'autre, cette *corde à trois cordons*, de laquelle parloit le Sage. Mais avec cette différence que celle-là, quoi que fort difficile à rompre, ſe peut rompre pourtant; au lieu que celle-ci ne ſauroit être rompue; il n'y a pas même de ſubtilité qui puiſſe en deſunir les cordons; ils tiennent trop fortement l'un à l'autre pour pouvoir être ſéparez; parce que c'eſt la nature même de la choſe qui les joint enſemble, & non pas l'art & l'induſtrie de ceux qui les employent contre l'erreur. Je commencerai par les preuves métaphyſiques; elles *Eccl.* 4. 12.

les demandent un peu de contention d'eſprit, de quoi tout le monde, à la vérité, n'eſt pas capable ; mais auſſi elles ont cela de propre, que quand elles ſont miſes dans tout leur jour, elles ſe font ſentir de chacun, & entraînent l'eſprit. Voici donc le raiſonnement qui ſe préſente en ce genre ſur cette matiere.

Premiere preuve métaphyſique de l'exiſtence de Dieu.

Si je puis me former l'idée de Dieu, il y a néceſſairement un Dieu : cette conſéquence ne paroît pas d'abord être aſſez liée avec ſon principe ; elle l'eſt pourtant, comme je le ferai voir bientôt ; mais il faut premierement établir le principe lui-même qui lui ſert de fondement, & c'eſt par où je vais commencer.

Je dis donc qu'il eſt certain que je puis avoir l'idée de Dieu, telle que je l'ai préſuppoſée dés le commencement de ce diſcours, ſavoir, comme d'un être ſouverainement parfait ; & je dis même qu'il n'y a point d'homme qui n'en trouve l'idée en ſoi-même, s'il veut y faire bien attention. Elle eſt renfermée, cette idée de Dieu, dans le fond de nôtre ame, mais elle y eſt ſi enveloppée de préjugez, & couver-

te

qu'on a eûes de la croire. La Raiſon veut cela, & pour cette heure je ne lui en demande pas davantage. Commençons par les raiſons que nous avons eûes, & que les autres ont avec nous de croire une Divinité. Comme cette matiere nous fourniroit elle-ſeule dequoi faire un gros ouvrage, & qu'elle ne doit pourtant faire ici qu'une petite partie d'un Traité qui n'eſt pas deſtiné à être lui-même fort étendu, il faudra ſe reſſerrer, & ſe contenter d'une petite partie des raiſonnemens que l'on pourroit faire.

Trois ſortes de preuves de l'exiſtence de Dieu.

Je réduirai à trois claſſes ceux que j'ai fait deſſein d'employer; la premiere ſera de ceux qu'on appelle *Métaphyſiques*; la ſeconde, des raiſonnemens qu'on nomme *Phyſiques*; & la troiſieme de ceux auxquels on donne le nom de raiſons *Morales*. On appelle raiſonnemens métaphyſiques ceux que l'on fait par voye d'abſtraction, & par la ſimple conſidération de la nature même des choſes: comme quand on raiſonne ſur la nature des eſprits en général, ſur celle de la matiere, & ſur telles autres, ſans porter ſes vûes ſur aucun ſujet particulier, ſur l'ame, par exemple, ou ſur

ſur l'Ange, en traitant en général de la nature des eſprits; ou ſur l'or, ſur la pierre, ſur le bois, & ſur tels autres ſujets, en traitant de la matiere dans une notion abſtraite, vague, & générale. Un raiſonnement phyſique eſt celui qu'on fait ſur quelque ſujet phyſique particulier, ſur ſes qualitez, ſur ſes cauſes, & choſes ſemblables. Enfin, ce qu'on appelle raiſon ou preuve morale, eſt une ſorte de raiſonnement toute différente de ces deux premieres, & qui ſe ſubdiviſe en pluſieurs eſpeces, comme ſont, par exemple, les raiſons priſes de la vertu ou du vice; des ſentimens de la conſcience; de l'uniformité ou généralité d'une opinion conſtamment reçue dans le monde, en tous âges, en tous païs, parmi toutes ſortes de conditions, & autres raiſons ſemblables. Chacune de ces eſpeces de raiſonnemens a ſes démonſtrations particulieres; & dans chacune un raiſonnement eſt une démonſtration, c'eſt à dire, un preuve à laquelle tout eſprit ſage & raiſonnable doit ſe rendre, quand elle a tout le degré d'évidence qu'elle peut avoir en ce genre-là. Mais lors qu'il ſe rencontre

prit, confondent celui-ci, en lui ramenant la vérité qu'il s'étoit laiſſé ravir par les artifices du cœur ; enlevent au cœur cette fauſſe tranquillité qu'il s'étoit procurée avec tant de peine, & le rempliſſent d'horreur & d'effroi. Alors toutes ces folies du cœur & de l'eſprit dont s'étoit formé l'atheïsme, (ſi toute fois il eſt vrai qu'il y ait jamais eu dans le monde d'atheïsme parfait, ce que je ne ſaurois me perſuader, quelques exemples qu'on en allégue au contraire ; parce que je les crois faits plus pour l'oſtentation & la montre, que d'aprés la réalité même des ſentimens intérieurs de l'eſprit & du cœur ; dont il n'y a point d'homme qui puiſſe juger avec certitude,) alors, dis-je, toutes ces folies de l'eſprit & du cœur ſe diſſipent & s'évanouiſſent. Par ces notions ſecretes de l'ame, & par ces horreurs de la conſcience Dieu ſe manifeſte à l'homme qui l'avoit voulu ignorer ; & dans le temps même que cet homme, faſciné par ſes illuſions, & perverti par ſes vices, s'applaudiſſoit de pouvoir dire, *Il n'y a point de Dieu*, Dieu ſortant comme de derriere le rideau que ce malheureux pécheur

pécheur avoit tiré ſur ſon ame, ſe montre à lui-, & lui crie, *Me voici*; Voici ton Dieu, le Dieu que tu rejettes, & qui te jugera.

J'eſpere que cet Ecrit, deſtiné à confirmer dans les ſentimens les plus purs de la Raiſon naturelle, & tout enſemble de la foi, les bonnes ames qui le liront, n'en rencontrera aucune où les vices du cœur & les illuſions de l'eſprit ayent produit ces funeſtes effets que nous venons de dépeindre, mais en cas qu'il ſe trouve parmi ceux qui voudront ſe donner le ſoin de lire ce petit Traité, quelqu'un ſur qui les diſcours impies des libertins ayent fait quelque impreſſion, je le prie d'apporter à ce que je vais dire tout à l'heure une attention digne de l'importance du ſujet que je traite. Il ne s'y agit pas d'une choſe qu'il ſoit indifférent de ſavoir, ou de ne pas ſavoir; d'une choſe qu'on puiſſe croire, ou ne pas croire, ſans rien hazarder; d'une choſe enfin que l'on a crûe dés l'enfance, & que l'on ne veut plus croire, ſans avoir examiné premierement ſi on a été trompé en la croyant, & ſi on a des raiſons plus fortes pour ne la plus croire, que celles qu'on

rêt d'en avoir une perſuaſion pleine & entiere; car foibles & indigens comme nous ſommes de nôtre nature, ſujets à des afflictions ſans nombre, & nôtre vie, aprés avoir eſſuyé des maux infinis, allant ſe terminer dans les horreurs du tombeau, nous aurions grand intérêt à reconnoître un Dieu pour Createur, pour Conſervateur, pour Directeur; ſur qui nous puiſſions nous repoſer de tout ce qui concerne nôtre félicité, afin de chercher en ſa protection & en ſon amour dequoi remedier à nos maux préſens, & dequoi prévenir ceux d'une autre vie, dont nous avons les preſſentimens dans nôtre ame. Mais nôtre cœur ſe complaît trop en lui-même, pour s'accommoder d'une creance qui lui ôte la liberté & le droit de diſpoſer de ſes affections comme il veut. Quand on croit fermement qu'il y a un Dieu, on ſent qu'on n'eſt plus le maître de ſoi-même, & l'on ſe trouve dans une dépendance infinie, qui fait qu'on doit tout ſacrifier à l'empire que Dieu a ſur nous. On ne tient plus à ſes plaiſirs, à ſes richeſſes, à ſes honneurs, à ſes parens, à ſoi-même; il faut tout quitter pour Dieu, tout faire

faire pour Dieu, & comme on peut tout eſperer de ſa faveur, ſi on le ſert avec le zele & la fidelité qu'il mérite, on doit tout craindre de ſon juſte reſſentiment ſi l'on manque à l'honorer, & qu'on lui ſoit infidelle. Le cœur ſent cela, & c'eſt ce ſentiment qui le bleſſe & qui l'importune. Il voudroit s'en décharger, & il ne le peut qu'en ſe diſant à ſoi-même : *Il n'y a point de Dieu.* L'eſprit n'a pas pû ſe le dire lui-même; il a vû qu'il y auroit de la folie à le croire, mais le cœur, plus hardi que l'eſprit, ſe le dit en ſecret; parce qu'il voudroit que cela fût. Il arrive quelque fois que le cœur à force de le ſouhaiter attire l'eſprit dans ſes ſentimens, corrompt ſont intelligence, éteint ſes lumieres, & l'entraîne enfin à juger comme lui, & à dire, *Il n'y a point de Dieu.* Il eſt rare, à la verité, que l'eſprit & le cœur, quelque liaiſon qu'ils ayent enſemble, viennent à s'accorder ſur ce point. Certaines notions gravées dans le fond de la conſcience ſortant de ce fond, qui n'eſt ouvert qu'à Dieu ſeul, & dans lequel il a élevé ſon trône, troublent cette funeſte union du cœur & de l'eſprit,

te de tant de ténébres, qu'il eſt beſoin de faire r'entrer l'ame dans elle-même, pour l'y aller chercher, & la tirer de deſſous cette fatale enveloppe d'erreurs & de préjugez qui la couvrent, & qui la dérobent aux premiers regards de nôtre intelligence, & de nôtre foible Raiſon.

La maniere de concevoir deux choſes contradictoires.

En effet, on ne peut pas premierement diſconvenir que nôtre ame n'ait naturellement la faculté de ſe former toutes ſortes d'idées qui n'impliquent pas contradiction, car pour celles qui ſont contradictoires, on ne ſauroit s'en former l'idée que par voye de *négation*, & de rejection. Elles ne ſont contradictoires que parce que leur nature eſt telle que l'une ne ſauroit être l'autre; or s'il eſt impoſſible que l'une ſoit l'autre, comment nôtre ame pourroit-elle les r'aſſembler & les unir dans ſon idée, puis que l'idée qu'elle en auroit ſeroit évidemment fauſſe, & qu'en cela qu'elle ſeroit fauſſe, elle ne ſeroit pas l'idée de ces choſes-là? Les idées ſont une eſpece de peinture ou d'image que nôtre ame ſe trace elle-même, & dans elle-même, des choſes qu'elle conçoit; or comme l'image

ou la peinture d'un arbre, par exemple, ne peut pas être celle d'un homme ; ni la peinture & l'image d'un homme, celle du Soleil, de la Lune, de la mer, & généralement de toute autre choſe qu'un homme, de même nôtre ame ne ſauroit avoir l'idée d'une choſe purement impoſſible & contradictoire que par voye, comme j'ai dit, de *négation* & de rejection, & non par voye d'*union* & d'affirmation, puis que cette idée ſeroit eſſentiellement différente de celle d'une choſe purement contradictoire. Avec un peu d'attention on ſent la force de ce raiſonnement, & l'eſprit en demeure facilement convaincu.

Je dis en ſecond lieu, que nôtre ame ne trouve ni ne peut trouver aucune ſemblable ſorte de contradiction à ſe former l'idée d'un Etre ſouverainement parfait. Car s'il y avoit dans cette idée quelque choſe qui renfermât une contradiction, ce ſeroit ou dans l'idée ſimple d'une perfection, quelle qu'elle ſoit; ou dans l'aſſemblage de toutes les perfections ; ou enfin dans l'étendue de chacune de ces perfections. Or il eſt non ſeulement poſſible, mais il eſt même

me aisé à nôtre ame de se former les idées de ces trois choses, dans lesquelles, jointes ensemble, consiste la véritable idée de Dieu, comme nous l'avons fait voir dans le chapitre précédent. Commençons par celle des perfections elles-mêmes.

Que nous pouvons nous former l'idée d'un Etre souverainement parfait.

L'idée qui se présente ici la premiere est celle l'*être*; ensuite vient l'idée d'une *substance*, opposée à celle d'un simple accident; à l'idée d'une substance se joint celle d'un *esprit*, opposée à celle d'un corps, ou d'une matiere. Dans l'idée d'un esprit on n'a nulle peine à se former celle d'une intelligence, d'une volonté, & telles autres qui distinguent l'esprit de la matiere, & qui en relévent infiniment l'excellence au dessus de celle du corps. Il n'y peut, dis-je, avoir aucune difficulté à se former ainsi diverses idées qui représentent plusieurs perfections, toutes possibles, soit qu'elles existent actuellement dans quelque sujet, ou non; parce qu'afin d'avoir simplement l'idée d'une chose il n'est pas nécessaire d'avoir recours à son existence, pour voir si elle existe en effet; mais il suffit qu'elle puisse exister, & qu'elle ne

renferme point en elle-même de contradiction : il n'y a actuellement qu'un Soleil au monde, mais nous pouvons pourtant nous former l'idée d'un second, d'un troisieme, & d'un quatrieme Soleil.

Cette premiere vérité étant démontrée, savoir, que nous pouvons avoir l'idée de tout ce qui est en soi-même & en sa nature une véritable perfection, ou une qualité réelle, je passe à la preuve de la seconde, qui est, qu'il n'y a rien qui empêche que toutes les idées des perfections ne se trouvent réünies dans l'idée d'un seul objet, tel qu'est celui que nous marquons par le nom de *Dieu*. La raison de cela est, que la simple idée d'une perfection n'a par elle-même rien de contradictoire avec l'idée d'une autre perfection ; à moins que ce qui est une perfection dans un certain genre de choses, ne fût contradictoire avec ce qui fait l'essence, ou la perfection d'un tout autre genre de choses ; parce qu'alors une idée détruiroit necessairement l'autre idée. Par exemple, c'est une perfection de la matiere d'être étendue, & d'avoir plusieurs parties réellement différentes

l'une

l'une de l'autre ; & c'eſt au contraire une perfection de l'eſprit de n'avoir point d'étendue, & de n'être pas compoſé de pluſieurs parties différentes réellement. La perfection d'un rond parfait eſt de n'avoir aucun angle ; & la perfection d'un quarré eſt d'avoir des angles : ces perfections ſe détruiſant l'une l'autre, elles ſont incompatibles, & nôtre ame peut auſſi peu unir dans une ſeule idée la perfection d'un eſprit & celle d'un corps, la perfection d'un rond parfait & celle d'un quarré parfait, que le quarré peut être rond, & l'eſprit un corps. Mais quand ce ſont des perfections qui n'ont rien entr'elles d'incompatible, telles que ſont celles d'un être, d'une ſubſtance, d'un eſprit, d'une intelligence, d'une volonté, d'une puiſſance, d'une ſageſſe, &c. comme rien n'empêche qu'elles ne puiſſent ſe trouver dans un même ſujet, rien n'empêche auſſi que nous ne puiſſions nous former une idée qui les raſſemble toutes, & qui les uniſſe dans nôtre eſprit.

Je diſois en troiſieme lieu, que comme pour avoir l'idée d'un être ſouverainement parfait, il ne ſuffiroit pas

d'avoir l'idée des perfections en général, & de les r'aſſembler toutes en cet être particulier, mais qu'il faloit n'y en admettre aucune qui fût par quelque côté une imperfection, & qui n'eût toute l'étendue de grandeur & d'excellence dont elle étoit capable, il n'y avoit nulle incompatibilité à ſe former une telle idée de chacune de ces perfections, c'eſt à dire, une idée dans le plus haut degré, qui eſt celui de l'infinité. N'eſt-il pas aiſé, par exemple, de concevoir un être qui n'ait point eu de commencement, & qui n'aura jamais de fin; un être ſouverainement intelligent, & ſouverainement ſage, qui puiſſe tout ce qu'il veut, qui ne dépende d'aucun autre, & de qui tout autre dépende? Bien loin qu'il y ait de la contradiction en aucune de ces choſes, il n'y a point au contraire d'idée qui convienne mieux à chacune que celle de l'infinité, puis que ce n'eſt même que par la qualité de l'infinité que chacune eſt rendue parfaite. Il s'enſuit donc de tout ce que je viens de dire, que nous avons l'idée d'un Etre ſouverainement parfait; & de cette idée, qui ne ſauroit m'être con-

conteſtée, aprés les preuves que je viens d'en donner, il s'enſuit qu'il y a réellement un tel être ; car ſi cet être ſouverainement parfait n'étoit que poſſible, il ne ſeroit pas ſouverainement parfait, puis qu'une choſe qui n'eſt que poſſible, & qui n'exiſte pas actuellement, n'eſt rien ; & que ce qui n'eſt rien n'a en ſoi-même aucune perfection, bien loin de les avoir toutes.

Dans toute autre ſorte d'idées des choſes, quelles qu'elles ſoient, ce ſeroit trés-mal raiſonner, que de conclurre qu'elles ſont actuellement, parce qu'on en a l'idée ; car pour en avoir l'idée il ſuffit d'en connoître l'eſſence & la nature, puis que l'exiſtence actuelle n'entre point dans l'idée de leur nature & de leur eſſence ; à cauſe que n'y en ayant point dans ces genres dont l'eſſence renferme toute ſorte de perfections, il n'y en a point auſſi dont l'exiſtence ne ſoit contingente, & ne puiſſe être ſéparée de ſon eſſence. Ainſi un Ange auroit pû avoir l'idée d'un homme, ſans qu'il y eût jamais eu un ſeul homme au monde, & nous pouvons facilement concevoir un autre monde, encore qu'il n'y ait qu'un mon-

de : mais comme l'exiſtence eſt non ſeulement une grande perfection, mais qu'elle eſt même le fondement de toutes les autres perfections, qui ne ſont plus dés que la choſe elle-même n'eſt plus, l'exiſtence réelle & actuelle ſe trouve à cauſe de cela néceſſairement renfermée dans l'idée de l'Etre ſouverainement parfait : de ſorte que ce ſeroit une contradiction toute manifeſte, que l'idée d'un Etre qui fût ſouverainement parfait, & que cét Etre n'exiſtât point. Nous avons fait voir que nous ne pouvons pas avoir des idées contradictoires d'une choſe ; & nous avons prouvé que nous avons l'idée d'un Etre ſouverainement parfait, reſte donc que cet Etre exiſte actuellement, & que comme l'Etre ſouverainement parfait & Dieu c'eſt abſolument la même choſe, Dieu exiſte donc réellement, il y a actuellement un Dieu.

2. Preuve métaphyſique de l'exiſtence de Dieu.

Ce raiſonnement abſtrait & métaphyſique de la vérité de l'exiſtence de Dieu ſera ici ſuivi d'un autre, aprés lequel nous paſſerons aux démonſtrations phyſiques, & puis aux morales qui concourent à confirmer cette même vérité. Il faut qu'il y ait quelque choſe

choſe d'éternel, ou qu'il n'y ait rien d'éternel. Ce ne peut pas être le dernier, car ſi cela étoit il faudroit que ce qui a commencé d'être ſe fût fait ſoi-même, & que pour ſe faire ſoi-même il eût dés-lors exiſté, car ce qui n'eſt pas, ne peut rien; cela eſt ſenſible : il y a donc quelque choſe d'éternel : tout le monde en convient. Il ne s'agit plus que de ſavoir où trouver cette éternité, & dans quel ſujet elle reſide. Tous les athées, ou ſe croyant tels, & affectant de le paroître, la mettent dans la matiere : les uns, comme Epicure, Democrite, & autres Philoſophes Payens, l'ont miſe dans certaines petites parties de matiere ſéparées les unes des autres, qu'ils ont nommées *atomes*; les autres, comme Platon, l'ont miſe dans une matiere informe & confuſe, qu'ils ont appellée le *cahos*; & d'autres enfin, comme Ariſtote, dans la matiere & dans la forme de l'Univers, tel que nous le voyons aujourd'hui. Toutes ces différentes opinions ſe réüniſſent en ceci, qu'elles font la matiere éternelle, & par là lui attribuent une exiſtence néceſſaire, & indépendante, en ſorte

qu'elle n'a pas pû n'être pas, & qu'elle ne peut pas n'être point. Mais je voudrois bien premierement que ces gens si inventifs nous disent d'où ils ont pris cette idée de l'éternité de la matiere; car si cette idée n'est pas chimerique, & qu'elle soit réelle, il faut qu'elle leur ait été révélée par quelque être supérieur à toutes les connoissances humaines, ou qu'en creusant par de longues méditations sur la nature de la matiere, ils y ayent découvert cette éternité, cachée dans le fond de son essence. Ils ne diront pas trés-certainement qu'ils le savent par inspiration, ni par révélation, puis qu'ils ne reconnoissent rien au dessus de la matiere elle-même; il faudra donc qu'ils disent que c'est en approfondissant la nature de la matiere qu'ils y ont trouvé son éternité. Si cela est, ils peuvent se féliciter d'être faits tout autrement que n'est fait le reste des hommes, car pour nous, quelque effort que nous fassions pour voir l'éternité dans l'essence de la matiere, nous avouons ingenûment que nous sommes incapables de l'y trouver. Tout ce que nous y voyons c'est qu'elle est suscepti-

Que la matiere n'est point éternelle.

ceptible de plusieurs formes, de plusieurs qualitez sensibles, & de plusieurs changemens, mais point d'éternité. Nous trouvons même, plus nous la sondons & l'examinons, que l'éternité est incompatible avec elle; car chaque partie de matiere ayant dû être également éternelle, si elle avoit été éternellement séparée, elle l'auroit été de sa nature, puis qu'il n'y avoit rien en elle que la pure & simple nature; or ce qui est tel de sa nature, ne peut point cesser d'être tel, & par conséquent les parties de la matiere, qui de leur nature, & par leur essence, étoient séparées des autres parties, n'auroient jamais pû cesser d'être séparées, & n'auroient point pû se joindre comme elles ont fait; ni celles qui par leur essence éternelle auroient été jointes, n'auroient point pû venir à se séparer; il n'y a que ce qui est contingent en son existence & en son essence, qui puisse être sujet à de semblables changemens; être en un temps d'une maniere, & en une autre temps d'une autre.

La matiere encore si elle a existé de toute éternité, elle a existé ou dans le

le mouvement, ou dans le repos, or lequel que ce ſoit des deux, il aura dû lui être eſſentiel. Si c'eſt le mouvement, elle n'a pû être dans le repos, ſans changer de nature; & ſi c'eſt le repos, le mouvement lui aura été étranger. Diſons plus, qui eſt-ce qui lui aura donné le mouvement ſi elle a été de toute éternité dans le repos? Elle étoit ſeule, il n'y avoit qu'elle: & ſi elle a été dans le mouvement de toute éternité, qu'eſt-ce qui le lui a ôté, & qui l'a réduite au repos? Puis donc que nous voyons que la matiere eſt indifférente de ſa nature à être ſuſceptible de mouvement & de repos, il faut que la détermination qu'elle a reçue de l'un ou de l'autre, ſoit venue d'ailleurs que de la matiere elle-même, & qu'il y ait eu un principe externe & puiſſant qui ait mis en mouvement telles parties de la matiere qu'il lui a plû, & qui ait fixé le repos aux autres. Ce principe devra être éternel, & n'être point venu de la matiere; or ſi ce principe n'eſt pas Dieu, qu'on me diſe ce qu'il eſt.

Je demande enfin à ces partiſans de l'éternité de la matiere, s'ils comprennent

nent bien ces raiſonnemens abſtraits & métaphyſiques que je fais ici ; qu'ils en ſoient frappez & convaincus, ou qu'ils ne les trouvent ni preſſants, ni concluans, il ne m'importe, c'eſt leur affaire ; ils peuvent dire qu'ils n'en ſont ni convaincus, ni perſuadez ; perſonne ne pourra leur ſoutenir le contraire ; la conviction & la perſuaſion ſont dans le cœur, & quand elles ne ſe produiſent pas au dehors par des aveus ſinceres, il n'eſt pas au pouvoir de qui que ce ſoit de les y aller déterrer ; auſſi n'y prétends-je pas, & je n'en ai pas même beſoin. Je m'en tiens ſimplement à ma demande, s'ils comprennent bien ces raiſonnemens abſtraits & métaphyſiques ; ou ſi ce ſont de purs myſteres pour eux, & des diſcours abſolument inintelligibles : ſi c'eſt ce dernier, ils me permettront de leur dire, qu'il eſt étonnant qu'avec ſi peu d'eſprit & de pénétration ils oſent ſe vanter d'être les ſeuls ſages, & traitter de puerilité, de futilité, la créance où eſt tout le reſte du monde, & où a toûjours été tout le genre humain, qu'il y a un Dieu. Que s'ils diſent qu'ils le comprennent, je leur deman-

demande ſi c'eſt là une vertu & une proprieté de la matiere, ſous quelque configuration de parties qu'elle ſoit miſe, & quelque mouvement qui lui ait été donné, de ſortir du phyſique, étant elle-même toute phyſique, pour former des raiſonnemens métaphyſiques, & ſur de ſimples abſtractions, qui écartent entierement du phyſique & du materiel. Aſſûrément, quand ces Meſſieurs y auront bien penſé, ils ne feront pas cet honneur à la matiere, & ils avoueront qu'il y a en eux un principe d'intelligence & de raiſonnement tout différent d'un principe materiel & corporel; que ce principe n'étant ni une matiere, ni un accident de la matiere, il eſt un eſprit, & que comme l'eſprit ne peut point ſe tirer de la matiere, non plus que la matiere ne peut pas ſe tirer du fond & de la ſubſtance d'un eſprit, il doit y avoir un être ſuperieur, qui ſoit eſprit lui-même, un eſprit, lequel ait produit nôtre eſprit; ainſi nous remonterons de l'eſprit créé à un autre qui doit être incréé; & dans cet eſprit incréé nous trouverons Dieu.

CHA-

CHAPITRE III.

Preuves physiques de l'existence de Dieu.

DE ces raisons abstraites & métaphysiques que nous venons de donner de l'existence de Dieu, nous passerons maintenant à celles qu'on nomme *physiques*, parce qu'elles sont prises de divers sujets physiques & particuliers, qui nous sont connus, & dont la connoissance nous conduit à celle de Dieu. Celui de ces sujets qui se présente ici le premier, c'est nous-mêmes. Nous trouvons en nous une ame & un corps; par l'ame nous pensons, nous raisonnons, nous jugeons, nous voulons; par le corps nous voyons, nous oyons, nous flairons, nous goûtons, nous touchons, & nous exerçons toutes les autres fonctions de la vie animale. Mais cette ame qui pense, qui connoît, qui raisonne, & qui en conséquence de tout cela forme son jugement, & se détermine à vouloir une chose, ou à ne la pas vouloir, qu'est-elle,

1. Preuve physique de l'existence de Dieu, prise de nous-mêmes.

elle, & d'où tire-t-elle de ſi admirables facultez ? Il faut qu'elle ſoit néceſſairement un corps, ou un eſprit : de croire qu'elle ſoit un corps, ou une matiere, car c'eſt la même choſe, cela ne ſe peut, par la raiſon que nous venons d'en donner dans le chapitre précédent, que la matiere eſt incapable de penſer, & de raiſonner. Pour penſer il faut avoir l'idée des choſes, & cette idée eſt ou une matiere, ou une action de la matiere, & une impreſſion d'une matiere ſur une autre matiere : or il n'y auroit rien en tout cela que d'abſurde, puis que pour la premiere de ces choſes, ſavoir, que les idées que nous avons ſoient materielles & corporelles, il faudroit qu'il ſe fît ce qu'on appelle dans l'Ecole une *pénétration de dimenſions*, afin que l'idée pût ſe placer dans l'ame, ſans que cette ame, ſi elle eſt materielle, occupât un plus grand eſpace qu'auparavant. Que ſi c'eſt le ſecond, ſavoir, que l'idée ſoit une action ou une impreſſion de l'objet ſur une matiere, comme cette action & cette impreſſion ſeroit purement phyſique, elle ne ſe pourroit faire que par l'approche phyſique

ſique de l'objet à nôtre ame, pour la toucher, & s'y imprimer, en la même ſorte, à peu prés, que le cachet imprime ſon image dans la cire, en l'approchant de la cire, & en l'y appliquant; choſes qui étant toutes manifeſtement abſurdes, il s'enſuit de là que nôtre ame n'eſt pas un corps ou une matiere, & qu'elle eſt par conſéquent un eſprit. Que ſeroit-ce encore ſi pour mettre cette vérité dans un plus grand jour, je parcourois toutes les qualitez de la penſée, & que de la ſimple penſée je vinſſe au raiſonnement, qui eſt un compoſé merveilleux de pluſieurs penſées, un aſſortiment de principes & de conſéquences, & que je parcouruſſe cette immenſe étendue de la penſée & du raiſonnement qui embraſſe toutes ſortes de ſujets, proches & éloignez, préſens & à venir; qui paſſe même juſques à ceux qui ne ſont que poſſibles, qui n'ont jamais été, & qui ne ſeront jamais? Que ſeroit-ce encore ſi de cette haute & profonde intelligence je venois à réfléchir ſur la nature de la volonté, ſur ſa liberté, toûjours maîtreſſe d'elle-même, & cependant toû-

jours liée avec ſon principe, & dépendante d'un premier mobile, qui eſt l'entendement, & ſur cent autres telles actions qui ſe font tous les jours en nous, le plus ſouvent même ſans que nous y faſſions une particuliere attention, coulant de ſource de nôtre ame, comme la lumiere & la chaleur coulent du Soleil ? Quand on ne reconnoîtra pas que ces choſes ſont non ſeulement hors des facultez de la matiere, mais incompatibles même avec l'idée que nous avons d'un être purement materiel, ce ne ſera plus avec des hommes qu'on raiſonnera, & la premiere choſe qu'il y auroit à faire, ce ſeroit, s'il étoit poſſible, de donner de la raiſon à ceux qui ne ſont pas capables de ceder à cette raiſon, pour les convaincre que l'ame par laquelle ils penſent, raiſonnent, & veulent, eſt un eſprit. Un eſprit ne peut pas être tiré de la matiere ; cela eſt clair : il ne peut pas non plus s'être fait lui-même ; cela eſt encore clair : il faut donc qu'il ait été produit par un autre eſprit. Et cet eſprit l'a tiré de lui-même & de ſa propre ſubſtance, ou il la fait de rien : il ne ſauroit l'avoir tiré de

ſa propre ſubſtance ſans s'être diminué, & il ſeroit revenu à rien par ce grand nombre d'ames qui en ſont parties dans tout l'Univers, & depuis tout temps; il faut donc qu'il l'ait produit par un pur acte de ſa puiſſance, & qu'il l'ait produit de rien. Ainſi de conſéquence en conſéquence je trouve en moi le premier Auteur de mon être, & dans un eſprit fini je reconnois l'eſprit infini, dont il eſt l'ouvrage: or cet eſprit infini, incréé, & tout-puiſſant, c'eſt Dieu.

Il faloit pour faire un homme que cette ame fût jointe à un corps; & cette union d'un eſprit avec un corps quel autre auroit pû la faire que celui qui a créé cet eſprit, puis qu'elle nous eſt à nous-mêmes incomprehenſible? Il n'y a point d'homme qui ne ſente qu'il a une ame, & qui ne ſache que c'eſt ſon ame qui gouverne ſon corps, & qui le fait agir comme elle veut; cependant cette même ame dont les connoiſſances ſont ſi étendues, & qui les porte ſur tous les objets qui lui ſont étrangers, d'un bout du monde à l'autre bout, & depuis le fond des abyſmes juſques au plus haut des cieux,

ignore en quel endroit du corps elle eſt, comment elle y eſt, & de quelle maniere elle lui eſt unie: il n'y a que celui qui l'y a miſe qui le ſache, & il ne le ſait que parce qu'il l'a créée, & qu'il l'a placée où elle eſt, en la creant.

Ce n'eſt pas encore tout, il faloit pour faire un homme donner à cette ame ſi merveilleuſe un corps organiſé, qui par la diverſité, & le grand nombre de ſes organes pût ſervir aux fonctions de l'ame, des organes ſouples & dociles à ſes volontez, qui lui obeïſſent ſans reſiſtance, comme des ſujets à leur Souverain. Mais quel fond de ſageſſe ne faloit-il pas pour inventer tant de différens organes? Quelle puiſſance pour les faire? Quelle habileté pour les arranger, en ſorte qu'étant chacun préciſément dans la place où il devoit être, ils ne ſe nuiſiſſent pas l'un à l'autre par leur dérangement & leur confuſion? Mais qui peut avoir fait toutes ces merveilles qu'un Dieu?

Je laiſſe ici à la curieuſe recherche d'un Anatomiſte à nous dire tout ce qu'il a trouvé de veines & d'arteres ſemées dans toutes les parties du corps humain, & deſtinées à porter juſques à la

à la plus petite & à la plus éloignée, le suc nourricier qui les fait vivre : ce nombre prodigieux de petites valvules qui servent, comme autant d'écluses, à retenir & à vuider le sang, avec une juste proportion ; ces nerfs, ces muscles, ces tendons, qui lui donnent toute sa force, & son mouvement ; ces glandules, presque imperceptibles dans le cerveau, dans la bouche, & ailleurs, par où se filtrent & se séparent les humeurs qui se forment du sang, & qui sont si nécessaires pour humecter & pour arroser les parties auxquelles elles sont destinées ; mille autres choses qui jusqu'à present étoient demeurées imperceptibles à l'anatomie des anciens, & que les modernes ont découvertes, & encore n'ont-ils pas tout vû ; il en reste une infinité d'autres à découvrir pour les siecles à venir, & sur lesquelles le nôtre, tout industrieux qu'il est, n'a pû former que de simples conjectures. Le hazard auroit-il fait ainsi, & ainsi arrangé toutes ces choses ? ou la simple matiere se seroit-elle jamais pû donner une disposition si proportionnée, & dispensée avec tant d'ordre, tant d'œconomie, & tant de sagesse ? Si on

ne voit pas en tout cela une intelligence ſublime, une ſageſſe ſans égale, la main & la conduite d'un ouvrier parfait, & ſi cet ouvrier parfait n'eſt pas Dieu, qu'on le cherche ailleurs cet ouvrier, & ſi on le trouve, qu'on vienne fierement s'écrier, *Je l'ai trouvé, je l'ai trouvé.* L'homme n'a donc pas beſoin de ſortir de lui-même pour aller chercher ailleurs des preuves de l'exiſtence de Dieu; il en trouve dans lui-même plus qu'il ne lui en faut, s'il veut y faire attention. Un vaſe, un ſimple vaſe, fait par une main habile, la reconnoîtroit, cette main, s'il étoit capable de connoiſſance; & l'homme, qui eſt ſi admirable dans la ſtructure de ſon corps, dans les facultez de ſon ame, & dans l'union de cette ame avec ce corps, ignoreroit le divin ouvrier qui l'a fait, & qui ſeul a pû le faire! Certes ce ne ſeroit pas un moindre prodige du renverſement de la Raiſon, que la Raiſon elle-même eſt un prodige de merveilles. *O Eternel*, s'écrioit, plein d'admiration, le Roi Prophete, *que tes œuvres ſont magnifiques, & tes penſées merveilleuſement profondes! L'homme abruti n'y connoît rien, & l'inſenſé n'y*

Pſe. 92. 6. 7.

n'y entend rien. Je te célebrerai, ô mon Dieu, de ce que j'ai été fait d'une ſi admirable maniere ; tes œuvres ſont merveilleuſes, & mon ame les connoît très-bien: & avant David le ſaint homme Job, *Tes mains ont pris la peine de me façonner, & elles ont arrangé toutes les parties de mon corps. Tu m'as revêtu de peau & de chair, & tu m'as compoſé d'os & de nerfs.* Les Sages d'entre les Payens n'ont pas eu là-deſſus d'autres ſentimens que ceux de ces ſaints hommes dont nous venons de rapporter les paroles ; leurs pöetes ont célébré la grandeur de Dieu dans la production d'un ouvrage auſſi merveilleux qu'eſt l'homme ; la nature a parlé en eux, & elle parlera toûjours de même dans quiconque ne s'étudiera pas à étouffer ſa voix, ou à ſe la rendre inintelligible ; par tout & toûjours elle fera honneur à ſon Auteur, & elle produira l'homme à l'homme lui-même pour lui faire connoître qu'il y a un Dieu, & lui faire dire, *C'eſt Dieu qui m'a fait.*

Pſe. 139. 14.

Job 10. 8. 11.

Si de la conſidération attentive ſur ſoi-même l'homme paſſe à celle de l'Univers, il entendra dire à cet Univers ce qu'il s'eſt dit à lui-même, *C'eſt Dieu qui*

2. *Preuve phyſique de l'exiſtence de Dieu, priſe de*

la consideration de l'Univers.

qui m'a fait. Les cieux publient la gloire du Dieu fort, & l'étendue donne à connoître l'ouvrage de ses mains; il n'y a point en eux de langage, & toutefois leur voix se fait entendre par tout, & leur parole va jusqu'au bout du monde: c'est ainsi qu'un Prophete nous a dépeint ce langage muet des cieux & de toute la nature dans le témoignage qu'elle rend au divin Auteur qui l'a faite. Un Apostre a dit la même chose en des termes, à la verité, moins pompeux, mais qui ne sont ni moins forts ni moins expressifs: *Ce qui se peut connoître de Dieu*, a-t-il dit en parlant des hommes en général, *leur a été manifesté; & c'est Dieu lui-même qui le leur a manifesté; car les choses invisibles de Dieu, asçavoir sa puissance éternelle & sa Divinité, se voyent comme à l'œil, étant considerées en ses ouvrages.* Je n'allegue pas ici ces déclarations tirées de nos Livres saints pour convaincre par voye d'autorité divine ceux qui ne reconnoissent encore que celle de la simple Raison, je me sers seulement à cette heure des paroles que la nature elle-même a dictées à ces saints hommes, comme elle en a dicté de toutes semblables à des

Psc. 19. 1-5.

Rom. 1. 19. 20.

Payens

Payens qui n'avoient aucune connoissance des Ecrits des Prophetes & des Apostres. On ne peut rien dire sur ce sujet de mieux pensé, ni de plus fortement exprimé, que ce qu'a dit le Philosophe Sextus dans son excellent Traité contre les Mathematiciens: *Quand nous considerons*, dit-il, *la beauté, l'ordre, & la disposition de cet Univers, on ne peut s'empêcher de reconnoître qu'il y doit avoir un ouvrier excellent qui a fait toutes ces choses; de même que quand on voit quelque ouvrage d'une rare & admirable beauté, on demande qui en est l'auteur; car il est évident que la matiere ne peut pas s'être donné elle-même cet arrangement merveilleux: elle n'a point en elle-même le principe du mouvement pour s'être ainsi arrangée, il faut qu'elle l'ait reçu d'ailleurs, & d'un principe qui ait été avant elle, d'un principe qui soit éternel; & ce principe-là, c'est Dieu.*

En effet, qui pourroit n'être pas frappé & saisi d'admiration en voyant ce monde si grand, si beau, composé de tant de parties différentes, dont les unes servent aux autres, & dont chacune en particulier est un abregé de merveilles; le ciel, la terre, la mer,

cette immenſe étendue d'air qui environne la mer & la terre; ce nombre prodigieux de plantes, de fleurs, & de fruits, qui ſont tous produits de la terre, & qui ne le ſont que par la correſpondance que le Soleil, la Lune, & les aſtres du firmament entretiennent, pour ainſi parler, avec elle, quoi qu'ils en ſoient tous éloignez par une diſtance preſque infinie? Mais & la terre & ſes plantes, ſes fleurs & ſes fruits, à quoi ſerviroit tout ce grand & magnifique appareil, s'il n'y avoit pas des animaux qui en puſſent jouïr? & quel vuide dans la nature ſi parmi de ſi admirables productions il n'y avoit pas des hommes capables d'en admirer les beautez, & de faire uſage de toutes ces choſes? Mais ni ces animaux, dont les eſpeces ſont multipliées comme à l'infini, pour ſuppleer en quelque ſorte par leur multitude à l'imperfection qui ſe trouve en chaque eſpece particuliere, tandis qu'au contraire il n'y a qu'une ſeule eſpece d'hommes, à cauſe que dans cette ſeule eſpece ſont renfermées toutes les perfections qui ſe trouvent dans tous les autres animaux, & d'autres perfections encore que tout le reſte

des

les animaux enſemble n'a, ni ne peut avoir, ces animaux, dis-je, & ces hommes même, que ſeroient-ils ſi l'air manquoit à la terre, s'il ne l'environnoit pas de tous côtez, s'il ne la couvroit pas par tout? ils ne ſauroient vivre ſans reſpirer. La terre ne ſeroit qu'une maſſe de rocher, ou qu'un hideux monceau de ſable ſtérile ſans la mer qui l'humecte par des canaux ſoûterrains, imperceptibles à l'œil, & dont les eaux en ſe filtrant par les endroits de la terre où une main inviſible les conduit, y dépoſent ce ſel acre & dégoûtant qu'elles apportent de la mer, & ſortent enſuite de ces canaux ſombres & ténébreux pour ſe former en fontaines, & par ces fontaines former des ruiſſeaux, & par ces ruiſſeaux, des rivieres, qui aprés avoir roulé leurs eaux le long des vallons & des plaines, les vont rendre à la mer d'où elles s'étoient échappées. Ce ne ſeroit pas encore aſſez pour rendre la terre fertile, & lui faire produire & entretenir ces plantes, ces arbres, ces fruits, ces animaux, ſi cette même mer ne lui fourniſſoit des vapeurs, pour lui donner de la pluye, & ſi l'air ne les recevoit

cevoit lors qu'elles viennent à lui de toutes parts, comme à leur lieu d'aſſemblée, où groſſiſſant peu à peu elles forment des nuées, qui aprés y avoir roulé quelque temps, afin de ſe ſoûtenir par leur mouvement, répandent leurs eaux par tout, & humectent la terre altérée. Qui ne voit en tout cela une intelligence ſuprême, une ſageſſe infinie, une puiſſance qui fait tout ce qu'elle veut; en un mot qui ne voit Dieu en tout cela? Je n'étendrai pas davantage ce raiſonnement, il iroit à l'infini, & il eſt même tellement à la portée de tout le monde, que chacun, ſans art, ſans étude, & avec une fort médiocre attention peut ſe le faire à lui-même, & ſe l'eſt cent fois fait: on n'a qu'à laiſſer agir pour cela ſes yeux, ſa Raiſon, & ce ſentiment ſe préſentera lui-même, qu'il y a un Dieu éternel, infiniment ſage, & infiniment puiſſant qui a fait le monde.

Diſons pourtant encore un mot ſur une autre eſpece de merveilles toute ſenſible, qui conduit néceſſairement à la connoiſſance de Dieu, comme à ſon véritable & unique Auteur. Les plantes & les arbres meurent, les animaux meu-

meurent auſſi, & les hommes même comme tout le reſte. Ce ſeroit un trop grand vuide dans l'Univers, & une grande diminution à ſa beauté, que l'entiere perte des plantes, des arbres, des animaux, & des hommes. Pour réparer donc une perte que la nature de leur condition rend inévitable, & leur donner, malgré leur mort, une eſpece d'immortalité, ils viennent au monde chacun avec ſon ſucceſſeur: les plantes avec leurs graines, les arbres avec leurs pepins ou leur gland, les hommes & les animaux avec leur ſemence: ainſi chacun en mourant laiſſe dans ſa ſemence, ou dans ſa graine, ou dans ſon fruit, dequoi renaître, & ſe maintenir contre la mort. Pour ſe reproduire en cette maniere chacun ſelon ſon eſpece, il doit tranſmettre en petit au grain, au pepin, à la ſemence, toute ſa forme & toutes ſes qualitez: avec le temps ces formes & ces qualitez, confondues, ce ſemble, l'une dans l'autre, ou pluſtôt étant comme ſi elles n'étoient pas, ſe développent peu à peu, ſe diſtinguent l'une de l'autre, ſe mettent un peu au large, ſe montrent à l'œil, & là on voit

reve-

revenir une plante qui n'étoit plus ; ici c'eſt un arbre qui reparoît dans toute ſa premiere forme ; d'une noix ſe fait un noyer, d'un gland un cheſne, d'un noyau de prune un prunier, & ainſi du reſte.

A l'égard des arbres qui n'ont ni gland, ni pepin, ni noyau, ni graine, le ſuc nourricier qui les fait vivre devient lui-même graine, pepin, noyau pour leur donner des ſucceſſeurs ; ſa vertu ſe répand dans leurs branches, & de chacune, plantée en la terre, ſe produit en peu de temps un arbre de ſon eſpece, avec la même forme, les mêmes qualitez que celui dont elle a été retranchée, & auquel elle doit ſucceder. Il en eſt de même des animaux & des hommes, qui par la voye de la génération conſervent chacun ſon eſpece, & la rendent en quelque façon immortelle. Si c'eſt une nature aveugle & privée d'intelligence qui ait ainſi diſpoſé ces choſes, & établi un ordre ſi merveilleux, il faut avouer que les ténébres ſont plus éclatantes que la lumiere, & qu'il y a plus de raiſon dans la privation même de la Raiſon, que dans la Raiſon & dans l'intelligence elles-mêmes. Mais ſi une diſpoſition

ſi

ſi ſage & ſi merveilleuſe ne peut être l'effet que d'une intelligence infinie, & d'une ſageſſe qui nous eſt même incompréhenſible, tant elle ſurpaſſe nôtre intelligence & nôtre conception, cette intelligence & cette ſageſſe ſera ce que nous appellons Dieu.

Si Dieu ſe fait ainſi voir dans tous ſes ouvrages, il ſe fait entendre dans ſes prédictions, & la preuve qui vient dans l'eſprit par l'ouie, n'eſt pas moins Phyſique que celle qui s'y préſente par les yeux. On ne peut pas douter qu'il n'y ait des prédictions de choſes cachées dans l'avenir, & dans un avenir même fort éloigné. Pour les y voir de loin, & ſans y être conduit par des apparences préſentes il faut les y pouvoir découvrir dans leurs cauſes, car ces choſes n'étant encore que poſſibles, & n'ayant point d'exiſtence réelle, elles ſont encore toutes renfermées dans les cauſes d'où elles doivent un jour recevoir un être réel. C'eſt l'idée que les Philoſophes donnent des êtres qui ne ſont que poſſibles, *ils ſont*, diſent-ils, *dans leurs cauſes*; au lieu que les êtres qui exiſtent actuellement ſont *hors de leurs cauſes*. Pour ſavoir donc certainement

3. *Preuve phyſique de l'exiſtence de Dieu, priſe des prophéties.*

nement qu'une telle ou une telle choſe arrivera, il faut avoir une connoiſſance certaine des cauſes qui la doivent produire. Ces cauſes ſont liées avec un grand nombre d'autres, dont elles dépendent abſolument, & ſans leſquelles elles ne peuvent rien, & ſont elles-mêmes un rien. Celles-ci encore ſont liées de même avec une infinité d'autres, ſans leſquelles elles ne peuvent rien, & ne ſont rien; de ſorte qu'une prédiction ſûre & immancable du moindre évenement à venir doit néceſſairement être fondée ſur des connoiſſances claires & certaines d'un nombre infini de choſes dont aucune n'exiſte encore, & dont aucune ne peut avoir une exiſtence néceſſaire, puis qu'il n'y a qu'un être exiſtant par ſoi-même, qui exiſte néceſſairement, tous les autres êtres étant eſſentiellement contingens, c'eſt à dire, pouvant exiſter, & pouvant ne pas exiſter. On peut aiſément comprendre par tout cela, que quand une choſe marquée dans une prédiction eſt reculée de pluſieurs ſiecles du temps auquel la prédiction en a été faite, il doit y avoir un ſi grand aſſemblage de cauſes & de circonſtances, qu'il

qu'il n'y a point de ſupputation qui ſoit capable d'aller juſques-là, & d'en déterminer le nombre. Plus de quatre cens ans avant que le peuple d'Iſraël ſortît de l'eſclavage où il étoit en Egypte, il fut dit à un vieillard âgé de cent ans, & marié avec une femme qui en avoit quatre vingts-dix, qu'ils auroient un fils au bout de l'année; que de ce fils ſe formeroit une poſtérité nombreuſe comme les étoiles du Ciel; que cette poſtérité ſéjourneroit dans un païs où elle ſeroit eſclave, & traitée fort rudement; qu'elle en ſortiroit quatre cens trente ans aprés, & que même elle en ſortiroit chargée de dépouilles de la Nation qui la detenoit eſclave. Tout cela arriva: mais afin que cela arrivât, que de choſes ne faloit-il pas? Quelle enchaîneure de cauſes, qui toutes étoient caſuelles, & contingentes de leur nature, qui n'avoient même l'une avec l'autre aucune liaiſon eſſentielle! Iſaac, ce fils promis à Abraham, pouvoit mourir dans un bas âge; il pouvoit vivre long-temps, & ne ſe marier point; il pouvoit ſe marier, & n'avoir point d'enfans; il pouvoit avoir des enfans, & ſa race s'éteindre avec *Gen.* 17-17.

eux : ceux-ci pouvoient mettre des enfans au monde, & leurs enfans périr ſous le fer cruel de la guerre, ou ſous le fleau impitoyable de la peſte, ou par telles autres maladies ; je me laſſe à ſuivre toutes les routes que cette prédiction devoit tenir pour arriver à ſon accompliſſement : elle y arriva pourtant au travers de pluſieurs ſiecles, & de je ne ſai combien de milliers & de millions de cauſes & de circonſtances qu'elle eut à forcer pour y arriver.

Le petit-fils d'Abraham, Jacob dans ſon lit de mort, aſſemble dans ſa chambre ſes douze fils, & à chacun il fait ſa prédiction, & marque ſa deſtinée, trois, quatre, cinq, ſix cens ans dans l'avenir, & quelques-unes encore au delà. Toutes ces prédictions s'accompliſſent, les évenemens qui les devoient précéder viennent ſe ranger chacun dans la place qu'il devoit occuper pour ouvrir les voyes à ces prédictions. Ils étoient tous contingens de leur nature, & il n'y en avoit pas un qui par lui-même dût néceſſairement arriver ; il faloit pourtant qu'ils arrivaſſent tous, quelques-uns à la fois, & en même temps ; les autres ſéparément, dans des temps

temps & dans des lieux différens, & à la ſuite les uns des autres.

Je demande ſur tout cela où eſt l'intelligence qui pût démêler tous ces objets divers, confondus dans le neant; & où eſt la puiſſance qui pût les en tirer, puis qu'ils n'étoient pas néceſſitez par leur nature d'en ſortir? L'intelligence ſeule n'auroit pas pû les voir dés-lors comme actuellement arrivez, ſi elle ne s'étoit aſſûrée de la puiſſance, qui ſeule étoit capable de leur donner l'être. Mais cette intelligence & cette puiſſance que ſont-elles que Dieu, cet Eſprit éternel à la connoiſſance de qui le préſent & l'avenir ſont la même choſe; cet Eſprit infini en ſcience, en ſageſſe, en puiſſance, & généralement en toute ſorte de perfections? Il n'y a donc jamais eu de prédictions, telles qu'ont été celles que j'ai rapportées, où il y a un Dieu, qui les a prononcées & dictées à ceux à qui il lui a plû de les révéler.

Si les Livres ſacrez où ſont conſignées ces prédictions, & une infinité d'autres ſemblables, n'étoient pas entre les mains de tout le monde; ſi elles n'étoient pas reconnues pour auſſi an-

ciennes qu'elles le ſont en effet; ſi on pouvoit conteſter les évenemens qui y ſont marquez, ou ſi l'on pouvoit avancer avec la moindre apparence de raiſon qu'elles ont été faites aprés coup, & ſur les évenemens eux-mêmes, il faudroit que je m'attachaſſe ici à les décharger de tout ſoupçon; mais l'audace des hommes n'eſt pas encore allée juſqu'à cet excés que de nier que ces prédictions, & toutes les autres ſemblables, n'ayent été faites dans le temps où nous liſons qu'elles l'ont été. Il n'y a rien de certain dans les hiſtoires des temps & des nations, ſi on peut former la moindre difficulté raiſonnable contre l'hiſtoire de l'ancien peuple de Dieu, dans laquelle ces prédictions ſe liſent.

Les Livres du Nouveau Teſtament nous en fourniſſent encore pluſieurs d'une évidence & d'une certitude d'autant plus grande, qu'elles ſe lient avec celles de l'Ancien, & toutes enſemble, de même que ſéparément, en marquant les évenemens à venir, & les faiſant voir comme préſens, elles nous confirment cette premiere & fondamentale vérité que toute la Nature nous prêche, & que la Raiſon apper-

perçoit de ſes propres yeux, qu'il y a un Dieu.

CHAPITRE IV.

Preuves morales de l'exiſtence de Dieu.

NOus avons fait voir dans le chapitre ſecond par des raiſonnemens abſtraits & métaphyſiques, pris des idées naturelles de nôtre Raiſon, qu'il y a un Dieu: nous venons de démontrer cette vérité dans le chapitre précédent par des raiſonnemens phyſiques, tirez de la maniere dont nous-mêmes ſommes faits; de la ſtructure merveilleuſe de l'Univers, & des prédictions qui ont toutes été accomplies; il ne s'agit plus, afin de remplir le plan que nous avons fait des trois différentes ſortes de démonſtrations dont nous voulions nous ſervir, qu'à produire les preuves morales qui concourent avec les autres à établir cette même vérité.

Nous mettrons ici au premier rang de cette ſorte de preuves le ſentiment inté- *1. Preuve morale de l'exiſtence*

de Dieu, prise des sentimens profonds de la conscience.

intérieur que nous avons dans nôtre ame d'une Divinité, le recours que nous avons à cette Divinité dans nos besoins, la crainte de ses jugemens & de sa vengeance, & tels autres sentimens intérieurs & profonds, qui sont nez avec nous, & qui ne meurent qu'avec nous. S'il y a quelqu'un qui s'en dise exempt, qui soûtienne n'avoir jamais rien éprouvé de semblable, & qui prétende en devoir être crû sur sa parole, (car comment le peut-il être autrement?) c'est ou qu'il n'a jamais consulté sa Raison sur l'existence d'un Dieu, ou que pour avoir voulu porter trop haut ses pensées, & donner l'essor à sa Raison, elle s'est égarée, & s'est remplie d'illusions, qui lui ont fait ensuite perdre de vûe l'objet de la Divinité; ou c'est enfin que le cœur s'étant roidi contre l'évidence d'une vérité qui le choque, l'a écartée de l'esprit autant qu'il a pû, & dans cet état forcé, il lui a fait croire qu'il n'y a point de Dieu.

Ceux de la premiere espece, auxquels on pourroit trés-justement dire ce que Dieu disoit sur un autre sujet aux Juifs dans les Révélations d'Esaïe,

Vous

Vous voyez beaucoup de choſes, mais vous ne prenez garde à rien : vous avez les oreilles ouvertes, mais vous n'entendez rien, ne peuvent pas raiſonnablement être reçus ici en témoin contre tous les autres qui déclarent avoir dans eux-mêmes le ſentiment d'une Divinité, avec ces craintes, & ces eſpérances qui accompagnent ce ſentiment intérieur. Car outre que le nombre de ces premiers qui diſent ne ſentir en eux-mêmes rien de ſemblable, eſt trés-petit, & qu'à peine peut-on dire qu'ils faſſent nombre, tandis qu'au contraire tout le reſte des hommes déclare avoir ces ſentimens profonds dans ſon ame, ce ſeroit comparer des choſes trop inégales, que de prétendre balancer le témoignage que rendent toutes les perſonnes qui font uſage de leur Raiſon & de leurs lumieres, avec celui de ces gens qui ne ſont hommes que par la figure humaine, ou qui ne tirant preſque d'autre avantage de leur Raiſon, que celui de n'être pas tout-à-fait bêtes, ne s'élevent que de quelques degrez au deſſus des brutes, & bornent toute leur intelligence aux choſes les plus groſſieres d'une vie animale. *Eſa.* 42. 20.

tainement, ce ſeroit ſe faire à ſoi-même bien peu d'honneur que de prendre de telles gens pour témoins, & en quelque maniere pour juges, dans une choſe d'une auſſi grande conſéquence qu'eſt la creance d'une Divinité: j'aimerois autant prendre pour juge des couleurs, ſi non un aveugle parfait, du moins un homme qui n'ouvriroit les yeux qu'à demi, ou dans une clarté ſombre & mourante, comme eſt celle du ſoir, contre le témoignage formel, & la déclaration expreſſe d'une infinité d'autres perſonnes, qui les yeux ouverts, & en plein jour, diroient qu'une choſe eſt d'une telle, ou d'une telle couleur.

Mais peut-être faudra-t-il faire attention à la déclaration que font une autre ſorte de gens d'un caractere directement oppoſé à celui de ces premiers, qu'ils ne ſentent, non plus que ceux-là, dans leur ame aucune de ces impreſſions de confiance ou de crainte d'une Divinité, que nous avons dit être naturellement empreintes dans le cœur de l'homme: c'eſt ce que nous allons préſentement examiner. Il eſt donc une certaine eſpece de gens dans le mon-

monde, qui se défiant des opinions les plus généralement reçues parmi les hommes, & qu'ils nomment à cause de cela par mépris, *opinions vulgaires*, s'efforcent de se mettre hors du pair, & de se tirer de la foule; ils se guindent & s'élancent de peur d'aller terre à terre, & donnent un si grand essor à leurs pensées, qu'elles s'évaporent en subtilitez. Ce sont de ces esprits contemplatifs, qui jamais contents du solide, & toûjours inquiets & remuans, veulent creuser dans le fond des choses, mais qui à force de creuser, se trouvent dans le vuide, & au lieu du solide & du réel qu'ils ont laissé derriere eux, n'embrassent que des fictions. C'est de ces gens que S. Paul a dit, qu'ils sont *devenus vains dans leurs discours*, ou comme porte le terme de l'Original, *dans leurs raisonnemens*, ou dans leurs pensées; & que voulant être plus sages & plus subtils que les autres hommes, ils ont perdu l'esprit, *& sont devenus insensez.* La Raison dit d'abord qu'il y a un Dieu, parce qu'elle dit qu'il y doit avoir un premier être, duquel tous les autres dépendent; & une cause premiere, à laquelle toutes les

Rom. 1. 21.

autres aillent aboutir ; la Nature ne ſouffrant pas dans les cauſes le progrés à l'infini. La contemplation de l'Univers, & la conſidération particuliere de ce qui conſtitue l'eſſence de l'homme confirme ce premier ſentiment de la Raiſon, & acheve de la convaincre qu'il y a un Dieu. Ce ſentiment paſſe de l'eſprit au cœur, & y produit cette confiance & cette crainte, avec tous les autres mouvemens qui en dépendent ; mais au lieu de s'en tenir là on tourne ſon eſprit de tous les côtez imaginables pour combatre ces raiſonnemens, on cherche s'il n'y auroit pas quelque endroit foible par où l'on pût les attaquer ; quand on n'y en trouve pas, on s'y en figure, & c'eſt aſſez pour ſe faire des difficultez que l'on amene de loin, & dont on ſe fait enſuite un rempart contre la Raiſon. De peur de donner dans des préjugez imaginaires, on s'en forme de réels, & l'eſprit ſe rempliſſant de ténébres, il n'eſt pas ſurprenant qu'il y ait des temps où le cœur ne ſente pas dans lui-même la préſence de Dieu, & n'ait ni deſir, ni crainte, ni eſpérance. Ce progrés, ou ce paſſage d'une illuſion recher-

chée

chée & favorite de l'esprit à l'insensibilité du cœur, est tout naturel. Quand on connoît un peu le système de nôtre ame, on comprend facilement ce passage de l'une à l'autre, mais on le connoît encore mieux quand on lit ce que Dieu lui-même nous en a dit dans ses Ecritures : *Comme ils n'ont point tenu compte de reconnoître Dieu*, nous lit son Apostre, *Dieu les a livrez à un esprit dépourvu de tout jugement.* L'esprit de l'homme n'est pas capable de tout savoir : le négligent, l'ignorant, & le stupide demeurent trop en deçà ; le curieux, le subtil, le contemplatif vont trop en delà ; le véritable sage se tient entre ces deux extrémitez ; il profite de ce qu'il sait, & il étudie ce qu'il peut & qu'il doit savoir ; ce qui est au delà il le laisse, & ne se fatigue point aprés des spéculations inutiles, dont il ne lui pourroit revenir ou que le regret d'y avoir laissé courir son esprit, sans en avoir rien remporté ; ou que le malheur d'en revenir avec des erreurs propres seulement à étouffer dans sa conscience le sentiment que la Nature & la Raison y avoient imprimé, d'un Dieu de qui dépend tout nôtre bon-

Rom. I. 28.

bonheur, ou nôtre malheur.

Le troiſieme ordre de gens qui ſ
ſent ne ſentir point dans leur ame ce
te impreſſion que les autres ſentent
l'exiſtence d'une Divinité, ſont ceu
qui ſans s'être attachez à en détourn
leur eſprit par des ſpéculations creuſ
& ambitieuſes, ſe contentent de l
fermer le paſſage de l'eſprit au cœu
par l'intérêt que le cœur trouve à n
le laiſſer pas s'y introduire. Dieu occu
peroit, pour ainſi dire, trop d'eſpac
dans le cœur, pour qu'il y en reſtâ
aſſez aux paſſions qui s'en ſont déja ſai
ſies; le cœur ne veut pas les en chaſ
ſer, elles ſont nées dans lui, c'eſt ſ
production, c'eſt ſon ouvrage, il s'y
complaît, il les flatte, il en eſt flatté
L'idée de Dieu lui eſt étrangere, elle
vient de dehors, & elle vient pour re-
gner dans le cœur, & en bannir ſes paſ-
ſions favorites; le cœur lui ferme l'en-
trée, autant qu'il le peut; & quand
il ne peut pas abſolument s'en défen-
dre, elle y eſt ſi à l'étroit, environnée
de tant de paſſions ennemies, & char-
gée d'un ſi grand poids de vices & de
péchez, qu'elle ne peut plus s'y faire
ſentir. Ce n'eſt pas qu'elle quitte pour
cela

la entierement la place; elle y at-
nd l'heureux moment où elle puiſſe
faire ſentir; elle en ſaiſit les occa-
ons avec force, & elle excite alors
ns le fond de la conſcience des an-
etez, des remors, des craintes qui
i font bien voir qu'il y a un Dieu.
lille & mille exemples de débauchez
de ſcélérats qui pendant un fort long-
mps avoient été ſans aucun ſentiment
Dieu, & qui dans la ſuite ont ſen-
les douleurs ameres d'une conſcien-
allarmée, & les implacables remors
nt leur cœur étoit déchiré, prou-
nt manifeſtement ce que je viens de
re voir, que ce n'étoit que la dépra-
tion extraordinaire de leur cœur qui
oit empêché qu'ils ne ſentiſſent dans
x-mêmes la vérité de l'exiſtence d'un
ieu, Seigneur de tous, & juge de
us.

Ainſi demeure pour certaine, & ſo-
lement établie cette premiere raiſon
orale pour prouver qu'il y a un Dieu,
iſe du ſentiment profond que nous
avons dans nôtre ame, & qui eſt
ntôt un ſentiment d'amour & de con-
nce, & tantôt un ſentiment de crain-
& de deſeſpoir, ſelon l'état inté-
rieur

rieur où le cœur se trouve, & *selon le témoignage*, bon ou mauvais, *que la conscience lui rend, & que ses pensées s'accusent entre elles-mêmes.* Passons à une autre preuve morale de la même vérité, & qui a beaucoup de rapport à cette premiere, c'est la persuasion généralement répandue dans le monde, & parmi les différens peuples qui l'ont jamais habité, ou qui l'habitent, qu'il y a un Dieu.

Rom. 2. 15.

2. *Preuve morale de l'existence de Dieu; prise du consentement general des peuples à croire un Dieu.*

Personne n'ignore ces celebres paroles de Ciceron, *qu'il n'y avoit point dans le monde de nation si barbare & si sauvage qui n'eût ses dieux.* Avant lui Lucrece, fameux Philosophe & poëte Epicurien, avoit crû faire un grand honneur à Epicure, plus ancien que lui de deux cens ans, & chef de la Secte qui avoit pris de lui son nom d'Epicurienne, en disant qu'il avoit été le premier qui eût osé entreprendre de délivrer le genre humain du joug de la Religion, & du service des dieux. Avant donc qu' Epicure fût au monde, & qu'il se fût porté à cet excés de hardiesse que d'entreprendre d'abolir toutes sortes de Religions, c'étoit une creance généralement reçue par tout

out le monde qu'il y avoit des dieux, c qu'il les faloit adorer. Deux cens ns aprés, cette même creance ſubſiſoit encore dans l'Univers, ſelon le émoignage de Ciceron, ſans que les mpietez & les ſubtilitez d'une ſecte evenue célebre dans la Grece & dans ous les autres païs, qui avoit pris à âche d'ôter des eſprits des hommes ette creance qu'elle traitoit de phanôme & de chimere, eût pû en venir bout. Si c'eût été une de ces ereurs populaires qui ſe gliſſent quelque ois dans le public, elle n'auroit pas té générale, & il y auroit eu quelues païs & quelques peuples qui en uroient été exempts : dans les païs ême où elle auroit eu le plus de ours, les ſages & les perſonnes doctes e ces païs-là ne s'y ſeroient pas laiſſé rprendre, ils auroient crié à l'illuon, & à la chimere. Mais bien loin e cela les ſages, les ſavans, les Poëes, les Orateurs, les Philoſophes mênes, qui ont été de tout temps comne les dépoſitaires des droits de la Raiſon, tous ont favoriſé la creance l'une Divinité. Orphée, Homere, Heſiode s'y ſont ſignalez parmi les Poëtes;

tes; Socrate, Pythagore, Platon, & quantité d'autres, ont appuyé & illuſtré ce grand ſentiment par leurs diſcours & par leurs Ecrits, que toute la Grece a admirez. Les Mages dans la Perſe, les Brachmanes dans les Indes, les Druïdes dans les Gaules, par tout les plus doctes & les plus rénommez en eſprit & en bon ſens ont enſeigné une Religion à leurs peuples, qui l'ont crûe & pratiquée avec eux.

Un conſentement ſi univerſel des grands & des petits, des ſavans & du vulgaire, depuis un bout du monde juſqu'à l'autre, & dans toute la ſucceſſion des ſiecles, ſans que le temps qui avoit paſſé deſſus, & qui efface toutes choſes, eût pû effacer de l'eſprit des hommes la creance d'une Divinité, un conſentement, dis-je, ſi univerſel & pour les temps, & pour les lieux, & pour les perſonnes, d'où peut-il être venu? & ne faut-il pas qu'il ait eu un principe fixe, conſtant, immuable? Et ce principe, où eſt-ce qu'on le trouvera? Dans les mœurs & les inclinations des peuples? mais ce qui eſt mœurs & inclinations en un certain peuple, eſt tout différent en un autre, & n'eſt jamais univer-

niverſellement reçu. Dans les intérêts qui ſe trouvent à embraſſer cette croyance? mais un intérêt, quel qu'il puiſſe être, n'eſt jamais univerſel pour toutes ſortes de perſonnes, pour tous les temps, & pour tous les lieux; & puis, quel intérêt y auroit-il pû avoir à embraſſer un phantôme qui n'auroit été bon qu'à épouvanter. Auſſi Lucrece donne-t-il à la Religion dans le endroit que nous en avons rapporté, une forme hideuſe, dont il fait une eſpece de monſtre, qui foule à ſes pieds tout le genre humain.

Humana ante oculos fœdè quum vita jaceret,
In terris oppreſſa gravi ſub relligione;
Quæ caput à cœli regionibus oſtendebat,
Horribili ſuper adſpectu mortalibus inſtans,
Primum Graïus homo mortalibus tendere contrà
Eſt oculos auſus, primusque obſiſtere contrà.

La politique des Princes, peut être, aura inventé cette opinion d'une Divinité, & l'aura enſuite fait gliſſer parmi

La croyance d'une Divinité n'eſt pas une

invention de la politique.

mi les peuples, pour les tenir mieu
dans la ſujettion. Mais outre que c'
une conjecture avancée en l'air,
dont on ne ſauroit produire la moi
dre preuve, elle ſe détruit facileme
par le grand nombre de ſuppoſitio
dont elle a beſoin pour ſe ſoûtenir. C
1°. il faudroit ſuppoſer que la creanc
d'une Divinité n'eſt venue dans le mo
de qu'aprés qu'il y a eu des Princes
des Souverains; & c'eſt ce qu'on
ſauroit prouver. 2°. Il faudroit que
où il n'y a point eu des Princes, cet
creance n'eût point eu lieu; mais
contraire paroît viſiblement par l'exem
ple d'Abraham, & des autres Patria
ches, en remontant juſques à Noé, q
tous ont reconnu un Dieu, & do
aucun n'a été ſous le gouverneme
d'un Souverain, ni n'ont été Souverai
eux-mêmes, mais Chefs ſeulement
directeurs de leurs familles, ſans qu
fût beſoin de recourir à des fiction
pour établir une autorité auſſi nature
le qu'eſt celle des peres ſur leurs e
fans. 3°. Il faudroit encore, afin
donner quelque couleur à cette ſupp
ſition, ſe pouvoir perſuader que les pe
ples qui n'auroient pas pû être reten

da

ns leur devoir envers leurs Souve-
ins par des récompenſes reelles, ou
r des châtimens effectifs, le ſeroi-
t, & le ſeroient même en tous les lieux
l'Univers, nonobſtant les mœurs, les
nies, & les inclinations différentes
tous ces peuples, inconnus même
our la plus-part les uns aux autres,
r une fiction qui n'auroit aucun fon-
ment dans la Nature, & qui ſeroit
pur *être de raiſon*, comme on par-
dans les écoles, c'eſt à dire une chi-
ere, un rien.

Enfin, car on ne peut, & on ne
oit pas vouloir tout dire ſur un ſujet
abondant, je demande à ceux qui
ancent une choſe ſi inſoûtenable,
ie c'eſt la politique des Princes &
s Souverains qui a introduit dans le
onde une creance auſſi généralement
çue de tous les peuples, qu'il y a un
ieu, d'où ces Souverains eux-mêmes
nt priſe, & comment elle a pû ſe
iſir univerſellement des eſprits, ſi el-
ne vient pas du fond même de la
aiſon, & de la Nature. On peut in-
venter des fictions, mais toutes les
ctions ſont priſes, ſi on y fait bien
tention, des idées déja reçues, &

qui étant toutes formées sur des êtr
reels, ne sont des fictions que par leu
assemblage bizarre, lequel n'a d'aut
fondement que dans l'imagination
ceux qui les mettent au jour, & da
celle des hommes qui les adoptent ; ma
ici d'où seroit venue la fiction d'u
Divinité dont on n'auroit aucune idé
& dont ni la Raison, ni la Nature n'
fourniroient aucune. Que si la Raiso
& la Nature en fournissent l'idée à nô
tre esprit, cette idée n'est donc plu
une fiction, née de la pure fantaisie
& du pur caprice de l'homme, c'e
une idée reelle, qui a son principe da
la Nature, & dans la Raison. Et c'e
aussi cela même qui en a rendu la cr
ance si générale, & qui l'a fait s'éta
blir sans peine parmi tant de peupl
divers.

Réponse à l'objection prise des nations barbares.

On ne peut pas opposer raisonn
blement à cela, qu'il se trouve des n
tions entieres dans quelques païs nou
vellement découverts où il ne paro
aucune opinion de la Divinité : c
outre qu'il est fort rare de trouver d
nations si sauvages & si abruties qu'e
les n'ayent aucun sentiment de Rel
gion, les voyageurs qui nous en o
fa

ait l'hiſtoire varient beaucoup ſur ce
ijet, & il eſt certain que la plus-part
e ceux qui en ont parlé n'ont eu
u'une connoiſſance fort confuſe des
ntimens de ces peuples; les uns, fau-
d'en entendre aſſez la langue; les
itres, faute d'avoir bien compris les
anieres de ces nations ſauvages, &
avoir aſſez pénétré dans ce qu'elles
nſent par rapport à l'Etre ſuprême,
maître des hommes. Mais ſuppo-
pourtant qu'il ſoit auſſi vrai, qu'il
t peu certain, qu'il y ait dans quel-
ie coin de l'Affrique, & dans quel-
es parties de l'Amerique, ou des ter-
s Auſtrales, quelque peuple ſi abru-
qu'il n'ait aucun ſentiment de Reli-
on, ni aucune idée d'une Divinité,
n'y a qu'à voir quels ſont ces peu-
es, comment ils vivent & ſe condui-
it, & l'on conviendra qu'on trouve
eux ſi peu de traces de la Raiſon
maine, qu'à peine les prendroit-on
ur des hommes, s'ils n'en avoient la
gure & la parole; nul raiſonnement,
l ſentiment de conſcience, nulle at-
ntion à la beauté de cet Univers,
lle réflexion ſur eux-mêmes; rien,
preſque rien qui ſente l'homme, &

qui marque de l'intelligence & de
Raiſon: or comme c'eſt par la Rai
que les hommes ont la connoiſſa
naturelle de Dieu, chercher cette c
noiſſance dans de miſerables ſauvag
où la Raiſon eſt preſque éteinte, ce
roit vouloir trouver la lumiere dans
ténébres. Leur exemple ne doit d
point être tiré à conſéquence con
cette généralité, ou univerſalité de ſ
timent que nous diſons aprés Cice
& Lucrece même, avoir été pa
tous les peuples du monde, qu'il
un Dieu. Mais ſi ceux qui nous o
poſent cet exemple des peuples barb
res, ſoit vrai, ſoit certain, ſoit d
teux, comme une exception à ce
propoſition générale de la creance d
ne Divinité, veulent nous le prop
ſer comme une exception tirée du fo
de la Raiſon même, ils font voir
cela qu'ils ne ſoûtiennent gueres bi
l'honneur de la Raiſon, & qu'ils
détruiſent en eux & dans tout le re
du monde, pour l'aller chercher p
mi ces ſauvages; or *ſi la lumiere*
eſt en eux ſe change ainſi en ténébr
combien ſeront grandes leurs ténébres n
mes ! Concluons ici nôtre preuve,
diſ

ſons que ce conſentement général des
euples, dans tous les ſiecles, & dans
ous les païs, à croire un Etre ſuprême
ui gouverne le monde, & de qui dé-
end tout le genre humain, ne pouvant
oir eu ſa ſource que dans les notions
aturelles de la Raiſon, dans la convic-
on de la conſcience, & dans la con-
emplation de cet Univers, il ſuit clai-
ement de là qu'il y a un Dieu, puis qu'un
entiment ſi général, & né du fond de
a nature, ne ſauroit être une fiction &
ne chimere; & que ne pouvant pas être
ne chimere & une fiction, c'eſt une
ealité, & une vérité certaine.

3. Preuve morale de l'exiſtence de Dieu: priſe de la nouveauté du monde.

La nouveauté du monde nous fourniroit encore ici une troiſieme preuve morale de l'exiſtence de Dieu. Car s'il eſt vrai que le monde ait eu un commencement, & s'il ſe juſtifie, & ſe démontre même moralement, que ſon origine n'eſt pas extrêmement reculée du temps où nous vivons, il faut néceſſairement qu'il y ait un Etre plus ancien que le monde, un Etre infiniment ſage, & infiniment puiſſant, pour avoir été capable de produire un monde ſi beau & ſi merveilleux, ſoit dans ſon tout, ſoit dans ſes parties; or cet

Etre éternel infiniment ſage, & infiniment puiſſant, c'eſt celui que nous entendons par le mot de Dieu. Mais cette démonſtration viendra plus à propos lors que nous aurons à parler de la création : il ſuffit de l'avoir ici indiqué, ſa ſeule évidence frappe l'eſprit, & ſa force le convainc : nous n'en dirons donc pas pour le préſent davantage.

Réflexion ſur l'aſſemblage des trois genres de preuves précédentes.

Recapitulons maintenant tout ce que nous avons dit juſqu' ici en l'honneur de cette premiere vérité qu'il y a un Dieu, & reüniſſons enſemble dans un même raiſonnement les trois ſortes de preuves dont nous nous ſommes ſervis pour cela, preuves métaphyſiques, preuves phyſiques, & preuves morales.

Il y a peut être bien peu de vérités dans la démonſtration deſquelles concourent toutes enſemble ces trois différentes eſpeces de raiſonnement. Premierement les véritez qui ſont purement hiſtoriques n'ont pour toute évidence & certitude que des démonſtrations morales. Qu'il y ait eu, par exemple, dans l'Affrique une puiſſante ville, nommée *Carthage* ; qu'il y ait eu dans l'Europe une autre ville fort puiſſante auſſi, appellée *Rome* ; que ces deux

deux villes ayent long-temps disputé entr'elles de la superiorité de l'une sur l'autre, & qu'enfin Rome l'ait emporté sur Carthage ; personne ne doute de la vérité de toutes ces choses, & un homme passeroit pour avoir l'esprit bien à contre-sens, s'il vouloit ou les révoquer en doute, ou les nier absolument ; cependant on n'en a d'autres preuves que les recits qu'en ont fait les historiens, & leur unanimité à les rapporter ; mais cela même n'est qu'une preuve morale. Tout le monde est persuadé que la neige est blanche, & l'ébene noire ; qu'il est jour quand le soleil luit, qu'un arbre qui porte des pommes est un pommier &c. ; cependant ce n'est que sur des raisons physiques que chacun en est convaincu.

On croit dans la philosophie la divisibilité de la matiere à l'infini, la spiritualité de l'ame, son immortalité, son union avec le corps, & cent autres telles choses qui ne se démontrent que par des raisonnemens abstraits & métaphysiques. Il est donc certain que l'évidence & la vérité de la plus-part des choses ne sont appuyées que sur une espece particuliere de démonstrations,

les unes phyſiques, les autres morales & les autres métaphyſiques, ſelon qu'elles ſont ſuſceptibles de l'une ou de l'autre; ici toutes ces trois ſortes de preuves ſe joignent enſemble, & s'accordent toutes à nous convaincre qu'il y a un Dieu, & encore il ſe trouvera des gens qui feront difficulté de le croire! Eſt-il rien au monde de moins raiſonnable? ou pluſtôt eſt-il rien de plus contraire à la Raiſon; rien de plus impie?

CHAPITRE V.

Que l'atheïſme eſt denué de toute ſorte de preuves & de raiſons, & que c'eſt par conſéquent la plus grande extravagance qu'il y ait au monde.

IL n'y a pas de gens au monde qui duſſent raiſonner avec plus de préciſion & de juſteſſe que les athées, parce que traitant de préjugé de naiſſance ou d'éducation le ſentiment où ſont tous les peuples les plus polis, & dans leſquels ils ont toûjours été eux-mêmes, qu'il y a un

a un Dieu, pour prononcer du haut de leur ſcience qu'il n'y en a point, il faudroit que pour s'élever ſi haut, & décider d'un ton ſi ferme, ils euſſent trouvé des raiſons incomparablement plus fortes que toutes celles ſur leſquelles tout le genre humain a cru une Divinité. Car la Raiſon veut que dans les choſes d'une auſſi grande conſéquence qu'eſt celle-ci, on ne ſe départe point des ſentimens qu'on en a eus, & que tout le monde en a, ſans balancer premierement dans ſon eſprit le *pour*, & le *contre*; & qu'aprés avoir mis d'un côté les raiſons de croire un Dieu, & de l'autre, celles de n'en croire point, on voye leſquelles des deux l'emporteront dans la juſte balance de l'eſprit, & du diſcernement. Agir d'une autre maniere, c'eſt viſiblement agir contre la Raiſon, par caprice, par entêtement, par eſprit de ſingularité, & par quelque choſe encore de pis, qui eſt un fond ſecret de malignité du cœur.

Pour agir donc regulierement ſelon ce principe, il faudroit pouvoir dreſſer batterie contre batterie; il en faudroit une où fuſſent les raiſons métaphyſi-

phyſiques, pour les oppoſer à celles du même genre qui ont ſervi à prouver qu'il y a un Dieu; mais c'eſt ce que juſqu'à préſent les athées n'ont pas pû faire, & qu'ils ne feront jamais. Pour détruire les raiſons Phyſiques, il faudroit trouver des raiſons de cette même eſpece, qui fiſſent voir tout le contraire de ce que ces premieres ont démontré; & c'eſt encore ce qu'on défie tout ce qu'il y a d'eſprits libertins & d'athées de faire jamais voir. Il ne reſte donc que les ſeules raiſons morales qui ſoient attaquées par d'autres raiſons morales; parce que comme dans celles-ci l'eſprit ne ſe trouve pas reſſerré ainſi qu'il l'eſt dans les deux autres par des principes fixes & conſtans dont l'évidence & la certitude lui arrachent, malgré qu'il en eſt, ſon conſentement, il prend ici le large, & s'étend d'un autre côté, pour ramaſſer à droit & gauche quelques conjectures, quelques probabilitez, qui peuvent bien avoir quelque choſe d'embarraſſant & de pénible, mais jamais rien de concluant, & à quoi l'on ne puiſſe donner des ſolutions fort raiſonnables.

1. objection

S'il y avoit, dit-on, un Dieu Créateur

teur du monde, auroit-il fait ces plantes, ces fruits, ces animaux, ces poissons, & tant d'autres choses qui sont si nuisibles aux hommes ? Quelle pitié de voir des gens s'embarrasser d'une si foible difficulté, & s'y prendre comme des mouches à des toiles d'araignée ! Toutes ces-choses-là, & un grand nombre d'autres, si l'on veut, sont des êtres reels, & dés-là que ce sont des êtres reels, ils sont dignes de la puissance infinie qui les a tirez du neant. Mais ils le sont aussi de sa sagesse, puis qu'ils servent à en faire voir l'étendue dans la diversité de ses ouvrages ; & parce aussi que Dieu s'en sert pour tenir en respect & pour châtier ces mêmes hommes qui en devenant rebelles à leur Createur, ont mérité que non seulement ce petit nombre de productions, qui n'est rien en comparaison d'une infinité d'autres, dont le monde est plein, mais aussi toutes les autres ensemble, deviennent nuisibles à l'homme, & vengent sur lui le mépris qu'il fait de son Dieu. Cette objection n'est donc autre chose que l'effet d'une grande ignorance, & d'un amour propre excessif, que l'hom-

des athées.

l'homme a toûjours pour lui-même.

2. objection des athées.

Mais encore, dit-on, s'il y avoit un Dieu infiniment ſage qui eût fait le monde, auroit-il fait ces rochers affreux que l'on y voit, & qui y ſont comme des pieces hors d'œuvre; ces campagnes entieres de ſable que l'on y trouve en divers endroits, tant d'autres choſes dont on ne voit point l'utilité, ni la convenance même avec les autres? Cette objection vient de l'orgueil, & elle eſt le langage de la vanité: elle ſuppoſe que Dieu ne peut avoir rien fait de bien, à moins que nous ne trouvions qu'il l'a bien fait. Ce n'eſt rien que Dieu ait dit à la fin de chaque jour de la Creation, *Dieu vit que cela étoit bon*; ſi nous ne le voyons pas nous-mêmes on eſt aſſez hardi pour dire, *que cela n'eſt pas bon*; & de cette témeraire audace on vient incontinent à l'impieté de dire, *Il n'y a point de Dieu.* Quand les gens de ce caractere auront été bien perſuadez qu'il n'y a rien de bien fait & de bien ménagé dans toutes les choſes du monde, que ce qu'ils auront trouvé être bien ménagé, en ſorte qu'ils puiſſent bien rendre raiſon de tout, il leur ſe-

ra alors permis d'oppoſer ces prétendus défauts que leur imagination prévenue ſe figure dans les ſables & dans les rochers, à la creance générale d'un Dieu qui les a créez avec tout le reſte de l'Univers : mais juſqu'à ce que leur ſcience ne leur laiſſe rien ignorer, l'ignorance où ils témoignent être des raiſons pourquoi il y a tant de ſables & tant de rochers, n'empêchera pas qu'il ne ſoit digne de Dieu de les avoir faits.

3. objection des athées.

On ſe forme des difficultez plus plauſibles ſur la Providence ; on ne conçoit pas, dit-on, que s'il y a un Dieu, qui ait fait le monde, & qui le gouverne, la plus-part des choſes y duſſent aller comme l'on voit qu'elles vont : que Dieu permît qu'il y eût autant de ſcélérats qu'on en voit dans la ſocieté publique, & dans le ſein même des familles, où des enfans égorgent leurs peres, & où des peres ôtent la vie à leurs enfans ; où les freres ſe déchirent les uns les autres impitoyablement, & cent autres monſtres d'horreur que l'envie, le reſſentiment, l'avarice, & telles autres paſſions brutales enfantent tous les jours en un païs,

païs, ou en l'autre. On ne verra pas, s'il y avoit un Dieu par qui le monde fût gouverné, les gens de bien malheureux, & les méchans heureux; la vertu opprimée, & les vices récompenſez. Cette difficulté reviendra lorſque nous traitterons de la Providence; mais puis qu'elle ſe préſente ici pour faire ombre à l'atheïſme, & en cacher les horreurs, il faut la conſiderer un peu de prés, afin d'en découvrir la foibleſſe, & d'ôter à l'athée le plaiſir de s'y aller cacher.

Premierement, il fait beau voir un homme de ce caractere ſe récrier ainſi ſur les vices & ſur les vertus; car s'il n'y a point de Dieu, où ſera la vertu, où ſera le vice? Il n'y aura point d'ame ſpirituelle, s'il n'y a un eſprit qui l'ait produite; & il n'y aura point d'eſprit pour la produire, s'il n'y a point de Dieu. N'y ayant point d'ame ſpirituelle, il n'y aura plus de liberté à l'égard des actions des hommes, mais ſeulement une matiere, qui frappée & remuée par des objets materiels, produira un tel ou un tel ſentiment dans le cerveau, & de ce ſentiment naîtra un tel ou un tel effet, comme il arri-

ve

e aux bêtes, ſans qu'ils puiſſent, non
lus qu'elles, agir autrement que por-
e l'impreſſion de cet objet dans leur
erveau; & comme il n'y a ni vertu
ii vice dans les mouvemens & dans les
ctions des bêtes, il n'y en aura point
uſſi dans celles des hommes s'ils ſont
néceſſairement déterminez par leur na-
ure à les faire, & qu'ils n'agiſſent pas
brement. Que prétendent donc ces
ens-là, qui ſelon leurs hypotheſes ne
uroient admetre dans le monde ni
ertu ni vice, de nous oppoſer, com-
ie une conſéquence affreuſe ce préten-
i défaut lequel ils imagineroient ſe
ouver en Dieu s'il tranſpoſoit, pour
nſi dire, comme fit Jacob, ſes
ains ſur la tête de l'homme de bien &
i ſcélérat, en verſant ſes bénédicti-
is ſur celle-ci, au lieu des malédicti-
is; & au contraire les malédictions
r la tête de l'autre, au lieu des béné-
ctions qui ne devroient être que
our elle?

Il ne ſerviroit de rien à l'athée de
pondre à cela qu'il diſpute contre
ous par nos propres hypotheſes, &
'il fait un de ces raiſonnemens qu'on
mme dans les Ecoles un raiſonne-

ment *ad hominem :* car cela ſeroit bi
ſi croyant qu'il y a des vertus reelle
& des vices reels, nous ne croyions p
qu'il y a un Dieu ; ou que croya
qu'il y a un Dieu, nous ne cruſſio
pas qu'il y a des vertus reelles ; & c
vices reels ; alors nos principes ſeroie
mal liez, & l'on auroit raiſon de co
batre l'un par l'autre : mais croya
qu'il y a un Dieu & des vertus reelle
auſſi bien que des vices reels, un ath
ne ſauroit tirer de là cette conſéque
ce ; ſi le vice n'eſt pas puni, ni la v
tu récompenſée, donc il n'y a po
de Dieu ; puis que Dieu peut faire g
ce à un vicieux, & punir un juſte,
cauſe qu'il n'y en a point de ſi p
faitement juſte, qui ne ſoit pécheu
or dés-là qu'il eſt pécheur, Dieu pe
le punir ſans injuſtice.

Secondement, il ne s'enſuit pas
ce que les plus criminels de tous
hommes ſont quelque fois les p
heureux en cette vie, & les g
de bien quelque fois les plus malh
reux, que Dieu laiſſe abſolument
premiers ſans punition, & ces dern
ſans récompenſe ; parce que Dieu p
avoir, & qu'il a en effet des raiſons d
g

esse, qui même sont souvent trés-ai-
es à connoître, de mettre les biens
e cette vie entre les mains des mé-
hans, & d'amener les disgraces sur
s justes, se reservant de donner à
eux-ci dans une autre vie des biens
ıfinis, & d'accabler ceux-là des pei-
es de l'éternité. Cette raison donc
rise de ce prétendu dérangement que
s profanes s'imaginent voir dans le
ours des choses humaines, ne con-
lud rien ni contre la providence, ni
ontre l'existence de Dieu, & il ne
rt qu'à découvrir d'un côté l'igno-
ance où l'homme est naturellement
es voyes de Dieu; & de l'autre, l'au-
ace impie de l'homme à tirer des cho-
es qu'il n'entend pas des conclusions
ontre Dieu même; pour dire qu'il
'y a point de Dieu, parce qu'il ne
ait pas pourquoi Dieu fait, ou ne fait
as une telle chose. *Mais qui és-tu, homme, qui disputes contre Dieu?* Es-u entré dans ses cabinets, *& -as-tu té son conseiller.* Rom. 9. 20. Rom. 11. 34.

Enfin, l'athée se plaind qu'il n'a point d'idée de Dieu, & il déclare que ne pouvant rien croire dont il n'ait 'idée, il ne sauroit croire qu'il y ait 4. *objection des athées.*

un Dieu. C'eſt, peut être, la plu ſpécieuſe de toutes les illuſions; mai elle n'en eſt pas pour cela moins illu ſion, & moins chimere. Nous avon poſé dés le premier chapitre de cet ou vrage les fondemens néceſſaires pou la diſſiper, dans ce que nous avons di de l'idée de Dieu, telle que nous de vons nous la former, & que nous pou vons l'avoir : nous ne le répéteron pas ici, le lecteur qui cherche à s'in ſtruire & à s'édifier peut y avoir re cours. Je dirai ſeulement que ces gen ſe trompent, & ſe trompent même groſſierement, qui croyent ne pouvoi pas avoir l'idée de Dieu : car s'ils veu lent dire par là qu'ils n'ont point d'i dée qui le leur repréſente en la maniere que ſont en nous les idées des choſes ſenſibles, par exemple, l'idée du Ciel, du Soleil, de la Lune, de la mer, d'un arbre, d'un homme, & de toutes les autres dont l'image ſe trace & ſe peint dans nôtre imagination, j'avoue qu'on ne ſauroit avoir en cette maniere l'i dée de Dieu; & je dis même que cet te idée, que l'on croiroit être celle de Dieu, ne le ſeroit point, dés-là qu'elle ſe traceroit de quelque ſemblable ma niere

niere dans nôtre cerveau. Mais ſont-ce là les ſeules idées qui ſe forment dans nôtre ame? Ce ſont les moindres, & celles qui ont le moins de rapport avec la nature de nôtre ame, puis que nôtre ame, qui eſt un eſprit, ne forme ces idées que par le canal des ſens, & par l'aide des eſprits animaux, qui lui ſervent, en quelque maniere, de pinceau, comme le cerveau lui ſert de toile.

Différence d'idée & d'image.

Il y a donc des idées d'un genre tout différent de celles-là, & qui ſont purement ſpirituelles, ſoit que ce ſoient des idées ſimples, comme eſt celle que nous avons d'un eſprit, d'une ame, d'un Ange; ſoit qu'elles ſoient compoſées de pluſieurs, comme ſont celles d'une vertu, & celles d'un vice: car dans l'idée de la choſe même à laquelle nous donnons le nom de vertu, ou le nom de vice, eſt renfermé le rapport de ces choſes à Dieu, qui a commandé l'une, & défendu l'autre. N'a-t-on pas encore l'idée d'un Etre qui penſe, & il faut bien qu'on l'ait, puis qu'en vertu de cette idée nous diſtinguons un eſprit d'avec la matiere, & que tout ce qui ſert dans nôtre ame à diſtinguer une choſe de l'autre, eſt

une idée, & ne peut être qu'une idée? Enfin, n'a-t-on point l'idée d'une cauſe par rapport à un effet; d'une durée qui n'a jamais commencé, & qui ne finira jamais; & cent autres telles idées dont on ne ſauroit dire comment elles ſont faites, parce que leur nature n'eſt pas de ſe préſenter dans nôtre ame avec ce *comment*, & d'une maniere qui tienne de la nature de l'image & de la repréſentation.

Nous avons l'idée de Dieu, & non pas l'image.

Que cet homme donc qui dit n'avoir point d'idée de Dieu, développe l'ambiguité qu'il y peut avoir dans ce terme, & qu'aprés en avoir écarté tout ce qui peut convenir à ce qu'on appelle proprement *image*, il nous diſe s'il n'a pas l'idée d'un Etre penſant: ſi à l'idée d'un Etre penſant il ne peut pas ajoûter l'idée d'un Etre qui penſe d'une maniere plus noble, plus ſublime, plus étendue, & en un mot plus parfaite que celle en laquelle il penſe lui-même. Qu'il nous diſe encore ſi en penſent qu'une choſe eſt, il ne peut pas avoir la penſée qu'elle a toûjours été; car il peut tellement avoir cette penſée, ou cette idée, qu'il fait profeſſion de croire que le monde, ou la

a matiere, disposée comme elle est en forme de monde, a toûjours été. Voilà déja l'idée d'un Etre pensant en la maniere la plus parfaite, & l'idée d'un Etre éternel. Nous sommes bien proches de celle de Dieu; avec quelques idées de plus, & dont pas une n'est impossible à nôtre ame, telles que sont l'idée d'une sagesse, d'une puissance, d'une justice, d'une bonté &c. nous aurons l'idée de Dieu. Elle n'est donc ni impossible, ni difficile à avoir, cette haute idée, & si l'athée dit qu'il ne l'a pas, c'est ou qu'il nous trompe, en n'avouant pas ce qu'il sent; ou qu'il se trompe lui-même en confondant *l'idée* avec *l'image*, & se figurant que ce n'est point avoir l'idée de Dieu, que de ne l'avoir pas aussi grande que Dieu lui-même est grand, & de croire qu'on ne connoît point Dieu, sous ombre qu'étant infini, nôtre ame, qui est finie, ne peut pas le comprendre. Quand on est capable de faire des raisonnemens si faux, on ne doit plus se mêler de raisonner, & moins encore doit-on prétendre se pouvoir mettre sur les rangs de bel esprit, & d'esprit fort, qui regarde en pitié tout le genre humain.

CHAPITRE VI.

Où l'on fait voir qu'il n'y a qu'un Dieu.

IL eſt-mal-aiſé d'être athée, & de ne croire abſolument point de Dieu, parce que cette grande vérité qu'il y *a un Dieu*, vient à nôtre eſprit par tant d'endroits, & s'y préſente ſous tant de différentes faces, qu'il eſt impoſſible de ne la pas appercevoir, & de n'en être pas frappé. Mais il n'en eſt pas tout à fait de même de la vérité que nous nous propoſons d'établir dans ce chapitre, qu'il n'y a qu'un Dieu. Ce n'eſt pas qu'elle ne ſoit auſſi certaine, & auſſi aiſée même à connoître que la premiere, mais comme elle ne ſe montre pas du premier abord à l'eſprit, & qu'elle ne s'y préſente qu'à la faveur, & pour ainſi dire, ſous l'enveloppe de la premiere, il l'en faut tirer par voye de réflexion & de conſéquence, & c'eſt à quoi l'eſprit ne donne pas toûjours toute l'attention qu'il faudroit: tantôt c'eſt ignorance & ſtupidité; tantôt c'eſt pareſſe, tantôt préjugé,

igé, qui empêche que l'esprit n'en-
e pas, comme il devroit, jusques
ns le fond du principe d'où elle se
re, & qui la renferme naturellement.
y a un Dieu, donc il n'y a qu'un
ieu; c'est comme il faudroit raison-
er, & comme il faudroit conclurre,
ais c'est ce qu'on ne fit pas dans les
mps où la connoissance de Dieu com-
ençoit à n'être plus dans l'esprit des
ommes qu'une sombre lueur, sembla-
e à ces crépuscules du soir qui n'ont
l'une clarté mourante, & qui vont
perdre dans une nuit obscure. Cet-
image sensible du passage du jour à
nuit nous montre comment a pû
faire le trajet de la plus brillante
toutes les véritez, à l'erreur la plus
range qui fut jamais, ni qui sera ja-
ais, de croire qu'il y ait plusieurs
eux.

Ancienneté de la creance qu'il y a plusieurs dieux.

On ne voit rien de plus répandu
ns les histoires anciennes que cette
:ale creance de la pluralité des dieux;
; livres des Payens ne nous parlent
esque d'autre chose, & les livres sa-
ez nous en fournissent des preuves
core plus anciennes que celles qui se
ent des auteurs les plus reculez dans

l'antiquité, ſoit poëtes, ſoit hiſtorie
Mais ni les Ecrits des Payens, ni ce
des Prophetes, non pas même ceux
Moyſe, qui ont précédé de pluſieurs ſi
cles les plus anciens Ecrivains, ne ſo
point remontez juſqu'à la premiere o
gine de cette erreur impie, qui faſci
tout le genre humain. On la voit dé
dans le monde au temps d'Abraham,
Abraham, ſelon l'Ecriture, l'y trou
lui-même, & la trouva dans ſa prop
famille. Depuis Noé, ou pour mie
dire, depuis le deluge, juſqu'à Abr
ham, il n'y eut pas plus de quatre ce
ans, & l'idolatrie étoit déja répand
par toute la terre. Quel prodigie
changement en ſi peu de temps? N
& ſes fils n'avoient reconnu qu'un ſe
Dieu, Créateur du monde, & en moi
de deux ou trois ſiecles leurs deſce
dans ſe font de nouvelles divinitez,
les hommes en ſe multipliant multip
ent leurs dieux. Ayant perdu l'id
du ſeul véritable, ils le cherchent p
tout, & ne le retrouvant plus ils l
en ſubſtituent de faux & d'imagin
res. Le Soleil, la Lune, les aſtres
firmament leur ſemblent autant
dieux, & ils les adorent: la terre le
en fou

fournit à ſon tour d'une nouvelle eſ-
ce, & il n'eſt pas juſqu' aux oignons
leurs jardins dont ils ne ſe faſſent
s divinitez. Tout eſt Dieu pour
x, horſmis Dieu même, & à force
vouloir que le monde leur en offre
toutes parts, ils ſont, comme diſoit
Paul, *ſans Dieu au monde.* *Eph.* 2. 12.

Rien ne peut marquer davantage
garement de l'eſprit humain que
tte opinion monſtrueuſe de la plura-
é des dieux; je dis la pluralité même
ute ſeule, quand elle n'auroit pas eu
ſa ſuite ce nombre prodigieux de di-
nitez que l'on s'eſt figurées par tout
Jnivers. Je ſai que c'eſt particuliere-
ent ce grand nombre qui ſurprend,
qui a donné plus de lieu aux plain-
s ameres, & aux accuſations acca-
antes de toutes les perſonnes judici-
ſes, & particulierement des Peres
l'Egliſe, contre les Gentils; mais
oſe dire pourtant que c'eſt moins ſur
nombre preſque infini de ces dieux
naginaires, que ſur la ſimple pluralité
même, que porte l'abſurdité. Car s'il
peut avoir pluſieurs dieux, quand
même on en réduiroit le nombre à
eux ou à trois, il ne ſeroit pas ab-
ſurde

Il eſt auſſi abſurde de croire deux dieux,

qne d'en croire mille.

ſurde qu'il y en pût avoir une infin
La vraye nature de Dieu conſiſte d
l'unité, & cette unité lui étant ôt
il ne lui reſte plus qu'un vain nom
Dieu, un titre pompeux ſans reali
Or dés-qu'on en eſt venu là, (& l'
y vient par la ſeule pluralité, de m
me que par un grand nombre) il n
a qu'à ſe choiſir les ſujets qu'on tro
vera les plus à ſon gré, pour y tranſpo
ter la divinité, & pour en faire d
dieux. Qui s'en peut faire deux, s'
peut faire mille; & qui s'en peut fai
mille, peut s'en faire des millions;
n'a qu'à vouloir. L'unité donc eſt
eſſentielle à Dieu, qu'il n'eſt plus Die
s'il peut y en avoir un autre que lu
en voici les preuves, telles que la ſim
ple Raiſon humaine les peut fourni
ſans les lumieres de la divine Révél
tion, qui eſt expreſſe en cent endroi
ſur cette vérité importante.

1. Preuve de l'unité de Dieu.

Un Dieu n'eſt point Dieu s'il
quelque choſe au deſſus de lui, c
quelque choſe à côté de lui, qui n
dépende pas de lui. Nous avons fa
voir dans le premier chapitre de c
Traité, que nôtre eſprit ne peut
former aucune idée qui ſoit plus gra

que celle de Dieu; cette vérité se
ontre par elle-même : or s'il y
it un Dieu qui eût quelque chose
dessus de lui, ou seulement quelque
se qui lui fût égal, comme seroit,
exemple, un autre Dieu, diffé-
t de lui, il seroit infiniment au des-
s de nôtre idée, puis que nous con-
ons trés-bien un Etre qui n'ait ni
érieur, ni égal: il n'est donc pas
ible de détruire en Dieu l'unité,
détruire sa Divinité. Deux dieux
ux, c'est une chimere; puis que
ni l'autre ne seroit Dieu: l'éga-
qui sembleroit leur conserver à
cun sa Divinité, comme l'égalité
e deux Rois conserve à chacun sa
auté, ruïneroit absolument la Di-
té de l'un & de l'autre. La Roy-
se peut partager entre plusieurs,
ce que sa nature n'est pas d'être in-
e, & qu'elle souffre des bornes;
s la Divinité ne souffre point de tel
age, parce que sa nature est d'être
nie, & que l'infini ne peut point
partagé, sans cesser d'être infini;
ce seroit une contradiction grossiere
l'infini fût fini; il faut donc que
u ne soit qu'un, ou qu'absolument
soit point Dieu. Les

Les Payens, ſi ingenieux à ſe faire plusieurs dieux, ont ſenti cette vérité, mais ils l'ont laiſſé couler à côté de leur eſprit, au lieu de la conſidérer en face. Ils ont connu qu'un Dieu devoit avoir une ſupériorité & un empire qui le mît dans l'indépendance; avec un pas de plus ils lui auroient tout ſoûmis, & en lui ſoûmettant tout, il ne lui auroient point laiſſé d'égal. Mais leur foible Raiſon ne pouvoit paſſe ſoûtenir dans cette hauteur de raiſonnement, & entraînée par l'ignorance, par les préjugez, & par les paſſions elle baiſſoit miſerablement, & n'alloit plus que terre à terre. Elle perdoit alors de vûe cette idée ſi néceſſaire du ſouverain empire de Dieu laquelle les conduiſoit d'elle-même à ne lui laiſſer point d'égal, & à mettre tout au deſſous de lui. Il s'eſt pourtant trouvé de temps en temps quelques eſprits aſſez éclairez pour reconnoître en Dieu cette vérité qui lui eſt ſi eſſentielle, Phocilide l'a reconnue, & nous avons de lui cette excellente ſentence: *Dieu eſt Un, ſage, puiſſant, poſſedant tout ſorte de biens:* & Pythagore reconnoiſſoit tellement cette vérité, ſi néceſſaire

, & ſi propre à la nature divine, 'il appelloit Dieu *l'Unité*.

Ce ſentiment étoit produit en eux, mme il l'eſt en nous, par l'idée des rfections divines, qui toutes étant finies, ne ſouffrent pas qu'on les nſporte ſur pluſieurs ſujets. Repre-ns celle de la ſupériorité & de l'au-rité que nous venons de quitter ur entendre parler Pythagore & ocilide. Dieu ne peut dépendre aucun; & les Stoïciens & les autres ilоſophes ne ſavoient ce qu'ils diſoi-t quand ils faiſoient dépendre leur piter même, le plus grand de leurs eux, de ce qu'ils nommoient le *eſtin*. Car ce prétendu Deſtin étoit i-même un Dieu, ou il étoit moins un Dieu: s'il étoit un Dieu ſous les ix duquel tout pliât, & dont le pou-ir s'étendît à toutes choſes, il é-it ce Dieu que nous adorons, & ue nous diſons être ſeul vrai Dieu. u'on le nomme aprés cela Deſtin, u Dieu, il ne nous importe; le nom 'y fait rien, lors que l'on convient de choſe. Mais ſi ce qu'on appelloit Deſtin étoit quelque choſe de moins u'un Dieu, il faloit qu'il fût lui-mê-

me

me soûmis à ce qui étoit véritablemen
Dieu : aussi n'étoit-ce qu'un nom, in
venté par l'ignorance, & maintenu pa
le préjugé.

2. *Preuve de l'unité de Dieu.* A la qualité de Dieu est inséparab
blement attachée l'idée de la puissan
ce : un Dieu impuissant & foible, c'e
une absurdité, c'est une folie. L
puissance de Dieu doit être aussi éten
due que le peut être sa volonté ; ca
s'il vouloit quelque chose, & qu'il n
pût pas la faire, quel Dieu seroit-ce
Sa volonté doit être aussi étendue qu
sa liberté ; en sorte qu'il puisse vouloi
ou se déterminer en la maniere qu'
lui plaira ; car un Dieu qui ne pour
roit se déterminer à rien librement, &
dont la volonté seroit esclave de celle
d'un autre, quel Dieu seroit-ce ? L
liberté de Dieu doit être aussi étendu
que sa sagesse ; car un Dieu qui seroi
libre à vouloir, ou à ne pas vouloi
une chose, & qui se détermineroit
l'une ou à l'autre sans consulter la sa
gesse, quel Dieu seroit-ce ? La sagess
de Dieu doit être aussi étendue que s
connoissance ; car un Dieu dont la sa
gesse ne seroit pas éclairée par la con
noissance, quel Dieu seroit-ce ? L
con

nnoiſſance de Dieu doit être auſſi é-
ndue qu'il y a des ſujets ſur leſquels
puiſſe exercer ſa ſageſſe; & un Dieu
nt la connoiſſance ou courte, ou ſom-
e lui laiſſeroit ignorer des choſes dig-
s de toute l'attention & de tout le
ſcernement de ſa ſageſſe, quel Dieu
roit-ce? Or ſi un Dieu ne peut être
ritablement Dieu à moins que tou-
s ces qualitez ſoient en lui, il faut de
ute néceſſité que lui ſeul ſoit Dieu.
ar ſi par exemple, il ſe déterminoit
vouloir faire une choſe, il faudroit
e ſa détermination emportât celle
l'autre, ou qu'il ne l'emportât pas:
l l'emportoit, celui-ci ſeroit l'eſcla-
de la volonté de l'autre; & s'il ne
mportoit pas, il s'enſuivroit que
urs volontez ſeroient oppoſées, &
e ni l'un ni l'autre ne pourroit pas
ire ce qu'il voudroit, parce que dans
ut agent libre les actes de la puiſſan-
étant toûjours déterminez par la
olonté, la puiſſance demeure en ſuſ-
ns & dans l'inaction, juſqu'à ce que
volonté l'ait déterminée, & l'ait,
our ainſi parler, miſe en œuvre.

Ce n'eſt pas tout; la puiſſance de
ieu ne doit point avoir de bornes,

ſi elle en a, comme tout ce qui eſt
ni peut être plus grand qu'il n'eſt,
trouver quelque choſe de plus gra
que ſoi, une puiſſance qui auroit d
bornes, quelque étendue d'ailleurs
immenſe qu'elle fût, pourroit être e
core plus étendue, & être ſurmont
par une autre plus grande qu'elle :
comme il eſt impoſſible qu'un Di
ſoit ſurmonté par un autre, ſans ce
ſer d'être Dieu, dés-là qu'il eſt tou
puiſſant, ſa puiſſance abſorbe toute a
tre puiſſance, & ainſi il eſt ſeul Die
Il n'eſt pas beſoin de multiplier d
vantage nos démonſtrations ſur u
choſe ſi claire ; la Raiſon, long-tem
captive ſous l'ignorance du Pagani
me, s'eſt affranchie par l'aide des d
vines Ecritures, & par l'uſage qu'el
a fait enfin de ſes propres lumiere
elle a rejetté abſolument cette erreur
la pluralité des dieux, dont elle s'éto
miſerablement laiſſé ſéduire.

Ruſe du démon à gliſſer dans l'eſprit des hommes la creance

C'avoit été un artifice du démo
qui voyant bien qu'il ne pourroit p
venir à bout d'ôter de l'eſprit des ho
mes la creance d'un Dieu, leur pe
ſuada d'en croire pluſieurs, de pe
de n'en croire aucun, & par cet ar
ſi

:e il leur ôta Dieu de l'eſprit & du eur, & les attira dans la perdition ernelle. Mais par la grace de Dieu y a long-temps que le charme eſt mpu, & que la vérité d'un ſeul Dieu :ſt fait voir à la Raiſon dans ſa plus ande évidence. *de pluſieurs dieux.*

Le Juif & l'hérétique s'en félicitent ec nous, mais ils ſe figurent l'un & utre pouvoir tirer de la creance de nité de Dieu une raiſon démon- ative contre le grand myſtere de la i des Chrétiens, la Trinité des per- nnes divines, un Dieu Pere, un Dieu ils, un Dieu S. Eſprit. Ne croire l'un Dieu, & en croire trois dont iacun ſoit Dieu, il ſemble que ce it croire trois Dieux; n'en croire l'un, & en croire trois, c'eſt une ontradiction que la Raiſon ne ſauroit uffrir. J'en tombe d'accord, & je is trop valoir dans cet Ecrit les droits e la Raiſon, pour rien avancer qui uiſſe les détruire. Je laiſſe donc en- erement à la Raiſon le droit qu'elle de ſe récrier contre une contradic- ion, & de proteſter qu'elle en eſt cho- uée, & qu'elle ne la peut recevoir; iais la Raiſon doit m'accorder à ſon *L'unité de Dieu ne détruit point le myſtere de la Trinité.*

tour, que le droit qu'elle a de ſe ſoû
lever contre les contradictions ne re
garde que celles dont elle eſt bien aſ
ſûrée que ce ſont des contradictions
& non contre celles qui n'en ont qu
l'apparence. Or pour s'aſſûrer qu'un
contradiction eſt telle véritablement
il faut bien connoître la nature de
choſes qui peuvent d'abord nous pa
roître contradictoires, & avoir de cha
cune une idée claire & diſtincte; au
trement c'eſt trop hazarder ſon juge
ment en diſant qu'une telle & une tel
le choſe ſont contradictoires, ſi on n
connoît pas bien ce qu'elles ſont elles
mêmes, indépendemment de l'unio
qu'on veut leur donner, & ſur laquell
on s'écrie que c'eſt une contradiction
Par exemple, ſi on diſoit que c'eſt un
véritable contradiction qu'un atome d
matiere, qui non ſeulement eſt fini
mais qui eſt même extraordinairemen
petit, ſoit diviſible à l'infini, ſur c
que les ſimples idées de fini & d'infi
ni ſont contradictoires par elles-mê
mes, on s'y tromperoit, & toute l
plus ſaine philoſophie ſe récrieroit au
jourd'hui contre ce jugement de l
Raiſon, comme ſur un jugement an
ticipé

cipé, & fait ſans connoiſſance de cau-
. Si la Raiſon prenoit pour une con-
adiction qu'un eſprit, qui n'a point
e parties, ni par conſéquent aucune
tendue, grande, ou petite, occupe
eanmoins un certain lieu, ſous pré-
exte que tout lieu eſt un eſpace, que
out eſpace a une étendue, & que ce
ui n'a point d'étendue ne peut point
mplir une étendue; on s'y trompe-
it, parce qu'on n'a pas une idée aſ-
z nette de la maniere d'exiſter d'un
prit, pour y trouver cette contra-
ction prétendue entre l'eſprit & le
eu. Ici de même, un & trois ſont
ntradictoires dans l'idée ſimple d'un
de trois; c'eſt ce que la Raiſon voit
u premier abord; & elle eſt tout à
it fondée à dire, qu'un ne ſauroit
re trois ſous le même égard qu'il eſt
n; & que trois ne ſauroient être un,
us le même égard qu'ils ſont trois:
uſſi la foi des Chrétiens n'eſt-elle ja-
ais allée juſqu'à recevoir une ſi énor-
e contradiction, & elle l'a toûjours
jettée avec autant de force & d'in-
ignation que la Raiſon elle-même le
uiſſe faire. Mais cette Raiſon ſi bien
ndée juſques-là dans ſes prétentions,

ſait bien qu'il n'y a point de contra
diction reelle qu'un ſoit trois, & qu
trois ſoient un ſous divers égards, & l
foi le ſait comme la Raiſon: ainſi elle
s'accorderont trés-bien l'une & l'autr
à dire qu'un Dieu ne peut pas êtr
trois Dieux, & que trois Dieux ne peu
vent pas être un ſeul Dieu; mais qu'e
un ſeul Dieu, ou ce qui eſt la mêm
choſe, qu'en une ſeule Divinité il y ai
trois, & que de ces trois l'un porte l
nom de Pere, l'autre le nom de Fils
& le troiſieme le nom de S. Eſprit
en ſorte qu'étant diſtinguez l'un d
l'autre, il n'y ait en tous trois qu'un
même Divinité, & qu'ils ne ſoient pa
conſéquent qu'un ſeul Dieu, la Raiſo
ne peut point en être choquée com
me d'une contradiction, puis qu'afi
de pouvoir être aſſurée que ce l'eſt ef
fectivement, il faudroit qu'elle pût a
voir des idées préciſes de ce que l'Ecri
ture appelle le Pere, le Fils, & le S
Eſprit, comme nous avons les idée
de Pere & de Fils dans la génératio
humaine; & il faudroit auſſi qu'elle eû
toute l'idée de l'Etre infini, pour ſa
voir ſi la nature divine, qui eſt un eſ
prit infini, exiſte de cette maniere
o

s'il eſt incompatible avec la nature
l'eſprit infini d'exiſter reellement
ces trois, Pere, Fils, & S. Eſprit.
ais comme la Raiſon ne ſauroit ja-
ais atteindre ſi haut, du moins tan-
s que nous ſommes ſur la terre, ce
oit contre la Raiſon, & par un
cés de témérité indigne d'elle, de
ononcer qu'il y a une contradiction
elle entre deux choſes qu'elle ne
nnoît pas, ſous prétexte que dans
lles qu'elle connoît, & qui ſont in-
iiment différentes de celles-là, quoi
'elles leur ſoient ſemblables dans les
ms & dans quelques légers rapports,
1 pere & un fils ſont plus d'un hom-
e, & que trois perſonnes ſont trois
mmes reellement différens. Nous ne
uſſerons pas ici plus loin nos raiſon-
mens ſur la grande doctrine de la
rinité, cela ne ſeroit pas à propos
ns un écrit où elle n'entre que par
ye d'objection contre l'unité de
ieu; il ſuffit d'avoir montré que ce
ogme fondamental de nôtre foi n'a
ien à craindre du côté de la droite
ſaine Raiſon, non plus que la droi-
e & ſaine Raiſon n'a rien à craindre
le la fauſſe; elle conſerve toûjours ſes

droits, tandis que celle-ci n'en a a
cun. Il demeure donc conclu cont
toute l'ignorante & superstitieuse Ge
tilité, qu'il n'y a qu'un Dieu; & co
tre la Synagogue incredule, & la s
perbe Ecole de Socin, que l'unité pa
faite de Dieu ne fait point d'obstac
à la Trinité du Pere, du Fils, & d
S. Esprit; ni ces trois personnes d'ob
stacle à la parfaite unité de Dieu.

CHAPITRE VII.

De l'éternité de Dieu, & de so immensité.

Nous n'avons point d'idée distincte de l'éternité & de l'immensité de Dieu.

NOus mettons ici ensemble ce deux attributs de la nature di vine, l'éternité & l'immensité, par ce que tout différens qu'ils sont dans l rapport de l'un avec l'autre, ils on ceci de commun que se réüniſſant tous deux sous le nom général d'étendue, (car l'éternité est une étendue de du rée, & l'immensité, une étendue d lieu) ils sont l'un & l'autre également inaccessibles à nôtre Raison, du côté de cette étendue. La Raison conçoit aisé-

ément que l'éternité & l'immenſité
ivent être des perfections inſépara-
es de Dieu, & eſſentielles à ſa natu-
, mais quand la Raiſon veut aller
us loin, & fouiller dans cette éter-
té & dans cette immenſité, elle s'y
rd, & ne trouve point d'idée qu'el-
y puiſſe amener avec elles.

A l'égard de l'éternité, la Raiſon n'a
e l'idée d'une durée ſucceſſive, la-
elle la Raiſon éloigne de la nature de
ternité de Dieu; & à l'égard de l'im-
nſité, ou *toute-préſence*, la Raiſon
n peut trouver d'autre idée que cel-
d'une étendue qui remplit tout l'eſ-
e imaginable, le Ciel, la Terre,
nivers, & encore plus s'il le faut;
is la Raiſon rejette auſſi-tôt cette
e lors qu'il s'agit de la rapporter à
u, parce que Dieu n'eſt point im-
nſe & n'eſt point par tout en cet-
maniere. Ainſi d'un côté rien n'eſt
s connu à la Raiſon que l'éternité
'immenſité de Dieu; & d'autre cô-
ien ne lui eſt moins évident que la
ure diſtincte de l'une & de l'autre.
ons ici avec la Raiſon auſſi loin
elle peut aller, & redreſſons enſui-
par ſes propres lumieres les faux pas

que les préjugez & l'ignorance fo
faire à l'eſprit ſur ces deux divins a
tributs, l'éternité & l'immenſité.

De l'éternité de Dieu. Pour commencer par cette premi
re, qui eſt l'éternité, on ne peut p
douter qu'elle ne convienne eſſentie
lement à Dieu, & que ce ne ſoit m
me une de ſes perfections les plus év
dentes à la Raiſon. Il importe p
de quelle maniere on ſe repréſente l'
ternité, & dans quels termes on la d
finiſſe, on en revient toûjours à cec
que dans l'éternité proprement dite
n'y a ni commencement ni fin,
qu'ainſi une choſe pour être véritabl
ment éternelle ne doit avoir jam
commencé, & ne doit jamais fin
Elle n'auroit qu'une partie d'éterni
ſi elle n'avoit jamais commencé,
qu'elle dût un jour finir; & c'eſt
ce ſens que les décrets de Dieu ſo
éternels, car leur accompliſſement
tant leur fin ou leur ferme, ils s'a
rêtent là, & ne vont pas plus avan
Une choſe, au contraire, qui a co
mencé d'être, & qui ne finira jama
n'a que cette autre partie d'éterni
dont la durée n'a point de bornes;
telle eſt l'éternité des eſprits, & l'in
mo

ortalité de nos ames. Ainſi une é-rnité pleine & entiere eſt celle qui :clud également & fin & commen-ment. Et c'eſt celle qui convient Dieu, & qui lui eſt propre.

Si Dieu avoit eu un commencement l'auroit eu ou par lui-même, ou par elque autre: ce ſeroit une abſurdité dire qu'il l'eût eu par lui-même; r afin qu'une choſe pût ſe donner e-même l'être, il faudroit qu'elle : déja, puis que ce qui n'eſt pas ne ut rien produire, & que ce qui n'a ; l'être ne ſauroit le donner. Que c'étoit quelque autre qui eût donné :re à Dieu, il y auroit eu un temps Dieu auroit été un pur rien, ce eſt également abſurde & impie: eu eſt donc eſſentiellement éternel; ſt pourquoi S. Auguſtin a dit dans Livre de ſes confeſſions, & en di-s autres endroits de ſes ouvrages, *l'éternité eſt l'eſſence même de Dieu.*

Il n'eſt pas moins évident que Dieu peut point avoir de fin, puis que pouvoit avoir une fin, il pourroit ıt de même devenir un pur rien: tout ce qui a été, & qui n'eſt plus, ſt rien. Cette conſéquence ſe déduit

duit manifeſtement de ſon princip
& il n'y a point d'homme qui n'en ſ
épouvanté. Les Payens même, to
ignorans qu'ils ont été ſur tout ce q
regarde Dieu, ont eu aſſez de lumi
re pour reconnoître qu'il n'eſt poi
Dieu s'il n'eſt éternel, dans toute
ſignification de ce mot. Socrate a r
connu que Dieu eſt *immortel & éte
nel.* Un autre de leurs Philoſophes a
que *Dieu eſt bon & heureux de ſa n
ture, qu'il l'avoit toûjours été, & qu
le ſeroit toûjours, & ne ceſſeroit jam
de l'être.* Un autre a dit, que *Di
ſeul étoit éternel, & qu'il n'y avoit po
de bornes à ſon être.* La Nature pa
loit en eux, & la Raiſon appliquée
la conſidération de l'Etre ſuprêm
plus elle creuſoit dans ſon exiſtenc
plus elle y découvroit l'éternité. J
mais elle n'a varié ni héſité dans ce
recherche, & quoi que ſouvent e
ſoit peu ſûre de ſes lumieres, elle
s'en eſt jamais défiée en ce point
l'éternité de Dieu : il n'eſt pas mê
concevable qu'elle puiſſe s'en défi
tant cette vérité la frappe & la pé
tre : il ſeroit donc inutile de nous
rêter plus long-tems à la démontre
M

Mais où la Raiſon ſe trouve foible s l'attention qu'elle donne à l'éter- é de Dieu, c'eſt, comme nous avons , à en bien comprendre la nature. ne peut pas concevoir l'éternité ſous l'idée d'une durée & d'une ceſſion. Une choſe a duré mille , un million d'ans, & de ſiecles nes, ſi l'on veut; les années ſe ent, les ſiecles ſe ſuccedent les uns autres, les ans ne ſont pas tous à , les ſiecles pendant leſquels une ſe a duré, & dure encore, ne ſont tous en même temps; que ces ſie- durent à l'infini, ils ne ſeront ja- ; tous enſemble, l'un ſuivra l'au- & pendant que l'un ſera, celui l'avoit précédé ne ſera plus, & ce- ui le doit ſuivre n'eſt pas encore. : choſe donc qui ſera éternelle par durée ſucceſſive, ſe trouvera con- ellement entre le paſſé & l'avenir, : à dire entre deux riens; car le é, qui n'eſt plus, eſt un rien; & nir, qui n'eſt pas encore, eſt un e rien: c'eſt même ſi peu de choſe du préſent, dans cette ſucceſſion paſſé & d'avenir, que ce n'eſt, à ien prendre, qu'une exiſtence fu- e.

Combien il eſt difficile d'avoir une idée diſtincte de la nature de l'éternité de Dieu.

Enfin

Enfin une éternité ainſi compoſé de ſucceſſion & de durée deviendroi tous les jours plus grande, à meſur qu'elle avanceroit vers l'avenir, & e le ne ſeroit jamais tout ce qu'elle peu être, puis qu'elle auroit à croître toû jours: choſes ſi abſurdes, qu'on n'oſ roit ſe les figurer en Dieu, & lui a tribuer une éternité ſi indigne de perfection infinie de ſa nature.

Les Theologiens & les Philoſoph en tombent d'accord; la Raiſon le con prend aſſez pour en demeurer convai cue, & à la vûe de tant d'étonnant difficultez elle s'accorde avec la foi dire, comme elle, que l'éternité Dieu n'eſt point une durée ſucceſſiv mais une durée ſimple, qui eſt tou à la fois, *tota ſimul*, comme a dit Bo ce dans la définition de l'éternité, aprés lui toutes les Ecoles des The logiens & des Philoſophes. Mais *tota ſimul*, ce *tout à la fois*, la Rai qui le dicte, & qui l'autoriſe, ne comprend elle-même que fort imp faitement; par voye de *negation*, co me l'on parle, & non par voye *d'af mation:* c'eſt à dire, en éloignant l'idée de l'éternité de Dieu, tout

i pourroît y jetter la moindre tache, non pas en en comprenant toute la rfection.

Par tout où la Raiſon trouve l'infini e ſe confond, & ſe noye dans cet abyſ- e: elle n'eſt capable de rien conce- ir que par le moyen des idées, ſes ées ſe forment ſur des objets qui ſont ſa portée; ces objets ſont tous des es finis, & ſes idées priſes d'aprés x ſont finis auſſi; or le moyen qu'a- des idées finies on conçoive par- tement l'infini? Nous ne ſavons 'une choſe dure, ou continue d'être, 'autant que nous voyons paſſer ſur les jours, les ſemaines, les mois, années, les ſiecles, ou pour mieux e, qu'autant qu'elle même paſſe de xiſtence qu'elle a en un jour, à cel- qu'elle a en un autre, & ainſi des ois, des années, & des ſiecles: mais ur de durée qui ſoit toute à la fois, *simul*, & qui cependant continue ndant les années & les ſiecles, nous n connoiſſons point de telle, & à ſe de cela nous n'en ſaurions avoir lée. Telle eſt donc l'imperfection la petiteſſe de nôtre Raiſon, que t ce qu'elle peut faire dans ces oc- caſions,

La Raiſon ſe perd dans la recherche de l'infini.

caſions, c'eſt de rejetter comme ab
ſurde & contradictoire ce qui ne s'ac
corde pas avec un ſentiment qu'elle
d'une choſe, lors que ce ſentiment e
fondé ſur la Raiſon elle-même. C
lui de l'éternité de Dieu eſt entier
ment de cette nature : la Raiſon
voit, pour ainſi dire, cette éternit
mais elle ne la voit que par une de ſ
faces, qui eſt la durée conſtante, pe
petuelle, & inalterable de Dieu,
vûe ne va pas plus avant. Elle por
ſes yeux auſſi loin qu'elle peut ſur
paſſé, & par tout elle trouve Dieu
elle les porte auſſi avant qu'elle pe
dans l'avenir, & par tout encore el
trouve Dieu; revenue aprés cela à e
le-même, elle conclud que Dieu n
ni commencement ni fin, & par c
termes négatifs elle exprime ce qu'e
le ſent, ſans pouvoir dire tout ce qu'e
le ſent.

En quoi conſiſté l'immenſité de Dieu.

L'immenſité de Dieu dont no
avons à parler ici, eſt en quelque ſo
te une ſuite de ſon éternité, & el
n'eſt pas plus renfermée dans le lie
que l'éternité l'eſt dans le temps.
Dieu eſt éternel, il exiſte par lui-m
me: s'il exiſte par lui-même, il a
lu

i-même ſon exiſtence, & il l'a indé-
ndamment du lieu, comme il a ſon
ernité indépendamment du temps
d'une durée ſucceſſive. On ne peut
ieux s'exprimer ſur cela que l'a fait
ertullien : *Dieu étoit*, dit-il, *avant tou-* *Tertul.*
s choſes, & il eſt à lui-même le temps, *contre*
? le lieu. A tous les autres êtres il faut *Praxeas.*
n lieu pour exiſter, de même qu'il
ur faut un temps, & comme ils ne
euvent être éternels qu'en paſſant ſuc-
ſſivement d'un temps à un autre, ils
peuvent auſſi être par tout qu'en
ſſant ſucceſſivement d'un lieu à un
itre lieu. Ce ſont là des ſuites in-
itables de l'être créé & fini : mais
Etre incréé & infini eſt par deſſus
ut cela ; ſon eſſence ſeule lui eſt tou-
s choſes. Si ſa durée dépendoit du
mps, & étoit liée au temps, elle
roîtroit avec le temps, & pourroit
nir avec lui, puis qu'il peut finir lui-
ême ; & ſi ſon exiſtence dépendoit
n lieu, elle pourroit auſſi s'étendre
ntôt plus, & tantôt moins, ſelon
ue le lieu, ou l'eſpace auroit lui-même
lus ou moins d'étendue, & elle pour-
oit enfin n'être plus, comme le lieu
eut n'être plus, étant trés-poſſible

qu'il n'y ait plus ni temps, ni lieu. Depuis qu'il y a un monde il y a un lieu, un espace, & Dieu l'occupe tout entier; *Ne remplis-je pas*, dit-il lui-même dans Jéremie, *le Ciel & la terre?* Et dans Esaïe, *le Ciel est mon trône, & la terre est le marchepied de mes pieds.* La Raison le dit comme lui: elle le trouve par tout, & elle ne connoît point de lieu dans tout l'Univers où elle ne le rencontre: elle le voit dans le Ciel avec sa gloire; sur la terre & sur la mer avec sa puissance; dans les enfers avec sa justice: & dans elle-même par les lumieres qu'il y répand, & qu'il ne verse point ailleurs.

Jér. 23. 24.

Esa. 66. 1.

Réponse à la question, si Dieu est présent en tous lieux par son essence.

C'est une question fort inutile, & qui peut même être dangereuse, de demander si Dieu est présent en tous lieux par son essence même, ou par ses opérations, & par sa direction. On veut éviter un écueil, qui comme nous l'allons bien-tôt voir, n'est pas fort à craindre, & l'on va donner dans un autre, qui n'est pas moins à éviter. Car que veut-on dire quand on fait consister la toute-présence de Dieu simplement dans ses actions, & dans les effets de sa sagesse, de sa puissance

, de sa justice, ou de sa bonté? Ces rtus de Dieu operent-elles sans l'esnce même de Dieu? Ce seroit dire l'elles operent sans Dieu; puis que ieu & son essence ne sont absolument l'une même chose. La puissance de ieu sera par tout, & Dieu n'y sera as! A quoi pense-t-on de faire ainsi s subtils si mal à propos? On a toûurs dit que l'action est une suite de être, & non pas l'être une suite de action: car une chose peut être sans gir; mais elle ne peut pas agir, si elle n'est pas: puis donc que l'action suit être, il faut que là où est l'action, soit aussi la chose même dont elle st l'action. Ces principes sont si liez un à l'autre, & ces conséquences se irent si naturellement de leurs princies, qu'il n'y a rien au monde de plus vident; il l'est donc aussi que Dieu st par tout où il opere: il opere par es proprietez & ses facultez dans tous es lieux du monde; il y est donc luimême présent par son essence, comme il l'est par ses perfections & par ses operations. Si on en veut savoir davantage, & comprendre comment il y est, je n'aurai pas honte de dire que

je n'en ſais rien. Il y a mille choſes dont nous ſavons par la Raiſon qu'elles ſont, deſquelles pourtant nous ne ſaurions dire comment elles ſont. Il n'y a point d'homme qui ne ſache que ſon ame eſt en lui, & que pour y être, il faut qu'elle ſoit en quelque lieu, & cependant il n'y en a pas un qui puiſſe expliquer ni concevoir comment elle y eſt. Il n'y a point d'homme qui puiſſe ignorer que cette ame peut par un ſimple acte de ſa volonté, & dans un moment, faire remuer le bras, la main, le pied à cet homme, & cependant il ne ſauroit dire quelle liaiſon a ſon ame avec ces parties du corps, pour les faire remuer, ſans autre principe que ſa volonté. La Raiſon me fait voir que Dieu eſt préſent par tout; & en cela elle m'en dit aſſez pour me faire admirer, reſpecter, & craindre ce Dieu infini, à qui rien ne peut être caché, parce que rien n'en eſt éloigné, & que ſa préſence touche non ſeulement à la ſurface des choſes, mais y eſt intime, & les pénétre toutes : je n'en dois pas ſavoir davantage pour être homme de bien, & religieux. Si le Philoſophe ou le Theo-

Theologien ſpéculatif en veulent ſa-
oir davantage, ils en demanderont
ant à leur Raiſon, qu'elle ne fera que
'évaporer en vaines recherches, & au
eu de les conduire, elle les égarera.

Ce que nous avons dit qu'on craig-
oit en faiſant Dieu préſent en tous
eux par ſa propre eſſence, c'eſt de
ii attribuer une étendue, & de ſe le
gurer en quelque ſorte comme une
iatiere ſubtile, répandue par tout le
ionde, au delà du monde, & dans
e qu'on appelle les eſpaces imaginai-
s, qui vont à l'infini. Il peut être
'il y a encore des gens aſſez igno-
ns pour s'être formez de l'immenſi-
de Dieu une ſemblable idée: mais
la ne vient que de ce qu'ils ont plus
nné à leur imagination, qu'à leur
prit. On rectifie en une infinité d'au-
es choſes les ſens par la Raiſon; la
une ne nous paroît que d'environ d'un
ed & demi de diametre; à peine le
oleil en a-t-il deux à nos yeux, &
s étoiles ne nous ſemblent être qu'u-
: petite flamme brillante; la Raiſon
dreſſe ſans peine le jugement des ſens
tout cela, & en mille autres cho-
ſemblables; elle le fera de même,

Dieu n'eſt point par tout par voye d'étenduë.

ſi on veut ſe donner la peine de la con
ſulter ſur la fauſſe idée que l'imagina
tion ſe ſera faite de l'immenſité d
Dieu, & de ce qu'on appelle ſa *toute*
préſence. Elle en bannira cette fauſſ
image d'une étendue reelle, telle qu'e
celle de l'air, ou de quelque autre cho
ſe de plus ſubtil & de plus délié. El
le fera entendre à ceux qui ſe ſon
laiſſé aller à cette penſée, que tout
étendue reelle a des parties reelles, qu
la partie qui eſt en un lieu, n'eſt p
celle qui eſt en un autre; & que tou
ce qui a des parties eſt diviſible en au
tant de parties qu'il a; ces abſurdite
la choqueront, & lui paroîtront in
dignes de Dieu; convaincue d'au
tre côté qu'il n'y a point de lieu o
Dieu ne ſoit préſent, elle concluri
que Dieu eſt par tout ſans étendue. S
Auguſtin s'eſt admirablement bien ex
primé ſur cette matiere dans ſa Lettre
Dardanus: *Quand nous diſons que Die
eſt par tout, il faut bien ſe garder de s'
former une idée groſſiere, & la Raiſo
doit s'élever ici au deſſus des ſens, de peu
que nous ne nous figurions l'immenſité
Dieu comme une étendue telle, qu'eſt cel
d'une fumée, d'une vapeur, de l'air, &

? la lumiere même ; car toute grandeur de ette nature eſt moindre dans une partie 'elle-même, que dans ſon tout. Ce donc ue Dieu eſt par tout, il l'eſt par ſon ſſence, ſans que ſon eſſence ſoit étendue ar voye de quantité, mais il eſt par out dans lui-même, & il y eſt tout... Mais comment, ajoûte-t-il, *eſt-il par out s'il eſt dans lui-même? C'eſt*, ré-ond-il, *en ce qu'il n'eſt abſent nulle part.* On ne peut pas s'exprimer avec plus le force & de préciſion ſur cette ma-iere ; paſſons maintenant à d'autres ujets, & continuons à démontrer la nature des autres perfections divines ui ſont le plus à la portée de la Rai-on, & qui ſervent de fondement à la Religion naturelle.

CHAPITRE VIII.

De la ſcience de Dieu.

IL n'y auroit point de plus groſſiere ignorance que celle de mettre en queſtion ſi la ſcience eſt une des perfections eſſentielles à Dieu. Mais quoi que cette vérité ſe montre elle-même à quiconque

eſt capable de faire uſage de ſa Raiſon il ne ſera pourtant pas inutile d'en dire ici quelque choſe. Les Philoſophes & les Theologiens en ont tous diſcouru dans leurs Ecrits, & nous l'allons faire aprés eux, mais en nous tenant pluſtôt ſur les bords de cette immenſe ſcience, qu'en nous hazardant de la vouloir pénétrer trop avant : *Ce ſont les hauteurs des cieux, & qu'y verrions-nous?* *Ce ſont les profondeurs des abyſmes, & qu'y découvririons-nous? Ta ſcience eſt trop élevée pour moi*, lui diſoit le Roi Prophete dans le Pſeaume 139. & elle eſt *ſi haut élevée que je n'y ſaurois atteindre*. Quand même nous aurions été élevez juſques au troiſieme Ciel, & que nous y aurions puiſé ſes lumieres, nous ne pourrions que nous écrier avec le ſaint homme qui avoit eu l'avantage d'y être introduit; *O profondeur des richeſſes de la ſageſſe & de la ſcience de Dieu!*

Job. 11. 8.

Rom. 11. 33.

Que la ſcience de Dieu eſt infinie.

La nature d'un eſprit c'eſt de penſer, & la nature de Dieu c'eſt d'être un eſprit. Mais comme la nature d'un eſprit fini ne permet pas qu'il ait une ſcience infinie, la nature auſſi de l'eſprit infini ne ſouffre pas qu'il ait une

ſcien-

ience finie: Dieu eſt un eſprit infi-
, ſa ſcience eſt donc infinie.

L'objet de la ſcience ſont toutes les
ioſes connoiſſables, comme l'objet
: la puiſſance ſont toutes les choſes
ſſibles, & l'objet de l'amour tou-
s les choſes aimables. Les choſes
nnoiſſables ne ſont pas ſeulement
utes celles qui exiſtent actuellement,
ii ont été, ou qui ſeront; mais ce
nt auſſi toutes celles qui peuvent ê-
e, quoi qu'elles ne ſoient jamais: il
ffit qu'elles ſoient poſſibles pour être
nnues, parce que la ſcience enviſa-
: les choſes ſelon ce qu'elles ſont en
es-mêmes, autrement elle ſeroit fauſ-
; & une ſcience fauſſe eſt une igno-
nce. Dieu connoît donc les choſes
ii ne ſont que poſſibles, comme poſ-
ıles; celles qui ont été & qui ſont
ſſées, comme ayant été, & n'étant
us; celles qui n'ont pas encore été,
ais qui ſeront un jour, comme n'étant
s actuellement, mais comme devant
re un jour. En un eſprit fini ces trois
rtes de ſcience ſont reellement diſ-
nctes, puis qu'elles peuvent être l'une
ns l'autre, car ce n'eſt que par de-
ez que l'eſprit paſſe de l'une à l'au-

tre, & elles ne ſont jamais toutes tro
enſemble dans un ſeul & même act
de nôtre eſprit: ſa qualité d'eſprit f
ni ne lui permettant pas d'embraſſ
tout à la fois des objets ſi écartez l
uns des autres. La ſcience de Die
eſt tout autre choſe, ſon infinité l
rend tout préſent, & il n'y a pour el
le ni paſſé, ni avenir. Un homm
qui eſt ſur le bord d'un fleuve n'a pré
ſente à ſes yeux qu'autant d'étendu
d'eau qu'ils peuvent découvrir dans un
ſituation ſi baſſe; & encore faut
qu'il tourne ſes yeux en haut & en ba
vers le courant de ce fleuve pour e
voir les eaux juſqu'à une certaine éten
due, & lors même qu'il tourne ain
ſes yeux vers le haut & vers le bas d
la riviere le préſent qu'il a devant lu
échappe dans ce moment à ſa vûe, &
ne lui eſt plus préſent. Mais un hom
me qui ſeroit au haut d'une tour ſu
le bord de ce même fleuve, verroi
venir de loin des eaux que l'autre n'a
voit pas pû voir, & il ſuivroit de ſe
yeux celles qui ont déja paſſé, en ſor
te qu'elles lui ſeroient encore préſen
tes, quoi que tout à fait paſſées à ce
lui qui étant en bas, n'y ſauroit plu
por

orter ſes regards. Cet embleme, dont s Theologiens ont accoûtumé de ſe rvir ſur le ſujet que je traitte, fait omprendre en quelque maniere com-ent toutes choſes ſont préſentes à ieu, ſans ces différences de paſſé & avenir dans leſquelles nous, pauvres umains, eſprits bornez & finis, qui e pouvons pas les voir d'une ſeule ûe, ſommes obligez de les chercher, nous voulous les connoître : d'un ul regard Dieu les voit toutes, par-e que ce regard eſt infini.

Dieu ne connoît pas une choſe par une autre choſe.

Un autre caractere eſſentiel de la cience de Dieu, & qui dépend du même principe que le précédent, c'eſt e ne connoître pas une choſe par l'au-re, mais de les connoître toutes, cha-une par elle-même, ſans être amené e la connoiſſance de l'une à la con-noiſſance d'une autre; & de la con-noiſſance de celle-ci, à la connoiſſan-ce d'une troiſieme, & ainſi de toutes es autres, à l'infini. Au lieu que nous ne connoiſſons les choſes que par les rapports ou les liaiſons qu'elles ont en-tr'elles, & d'une idée nous ſommes conduits à une autre idée. A la figu-re, à la couleur, & au fruit nous con-

noiſſons

noiſſons un arbre, & ſavons de quel eſpece il eſt; nous jugeons de ſa bon té par ſon fruit: à la lueur & à la cha leur nous connoiſſons qu'une choſe e du feu; à la figure, à la voix, & telles autres marques, nous connoiſ ſons un homme; ainſi nos connoiſſan ces roulent toûjours entre les cauſes & les effets, & dépendent de pluſieur circonſtances dont elles ſont environ nées, & qui en font la diſtinction.

C'eſt en promenant ainſi nôtre eſprit d'une choſe à l'autre, que par les idée des choſes qui exiſtent actuellemen nous atteignons à celles qui ne ſont que poſſibles, & que de la connoiſſance par ticuliere de la matiere dans un tel, ou un tel corps, nous nous formons une idée abſtraite de la matiere, & nous tranſportons cette idée par tout où il nous plaît, ſans qu'il ſoit néceſſaire pour cela que le ſujet lui-même où nous l'appliquons exiſte réellement, pourvû ſeulement que cette idée générale de la matiere ne ſoit pas incompatible avec l'idée particuliere du ſujet que nous lui voulons donner. De la connoiſſance que nous avons d'un Soleil qui éclaire le monde, nous paſſons à

la

connoissance de la possibilité de plu-
irs autres Soleils ; & de celle du
nde lui-même, à la connoissance
la possibilité de plusieurs mondes.
Toutes ces idées que nous avons des
ses possibles sont ainsi prises, di-
tement ou indirectement, des idées
choses dont nous connoissons la
lité, & l'existence actuelle. Sur
idées nous formons nos raisonne-
ns ; & nôtre Raison même ne con-
e proprement qu'en cela, à unir,
je, ou à séparer les idées des choses,
n qu'elles sont compatibles entr'el-
ou incompatibles, & à former là-
ûs nos jugemens & nos conclu-
is. Mais rien de tout cela ne peut
rouver dans la nature de la scien-
de Dieu ; parce qu'encore que ce
nt en nous des qualitez excellen-
, & des perfections de nôtre ame,
croient en Dieu des imperfections ;
; que c'est sans doute une grande
erfection dans la maniere de savoir
choses, que de ne les savoir que
cette *voye de progression*, en ap-
nnant l'une par l'autre. Quand
sait une chose par une autre chose,
en a toûjours une qu'on sait avant
l'autre,

l'autre, & par conſéquent il y en a une qu'on ignore, juſqu'à ce que de celle qu'on ſait on ſoit parvenu à connoître celle que l'on ne ſavoit pas; & comme ces progreſſions vont à l'infini, il s'enſuivroit qu'il y a eu, qu'il y a, & qu'il y aura toûjours de l'ignorance en Dieu ſi ſa ſcience a pû augmenter par le paſſage de la connoiſſance d'une choſe à la connoiſſance des autres: ce qui eſt abſolument oppoſé à la nature de l'Etre infini. Dieu connoît donc toutes choſes à la fois, parce qu'il les connoît toutes en elles-mêmes; & d'un même acte de la ſcience par lequel il connoît chaque choſe en elle-même indépendamment de la connoiſſance d'une autre, il connoît tous les rapports & toutes les liaiſons qu'elles ont entr'elles. Il en eſt à cet égard de la ſcience de Dieu comme de ſon immenſité: en vertu de ſon immenſité Dieu ſe trouve préſent par tout, ſans paſſer d'un lieu à un autre; & en vertu de ſa ſcience infinie tout lui eſt connu à la fois.

La ſcience de Dieu pénétre

Cette qualité inſéparable de nôtre ame d'être un eſprit fini, fait que nous ne connoiſſons jamais les choſes da

s tout leur fond, & dans toute leur nce, mais seulement comme dans : espece de surface, & par le côté où nous les envisageons, ce qui est cause d'un nombre infini de fausses es; mais Dieu qui les connoît au- ment que nous, les connoît dans it leur fond, & sa science les péné- dans ce qu'elle ont de plus caché. *tes choses sont nues, & ouvertes à ses* x, nous dit un Apostre: il voit à l toutes nos pensées, nous dit sou- it l'Ecriture sainte, *& la parole n'est encore sur la Langue, qu'il la voit, qu'il la connoît*; comme s'en est ex- mé le Prophete dans le Pseaume). Cette connoissance intime que eu a des choses fait qu'il ne peut ja- is s'y tromper, & que sa science est ijours sûre. Elle l'est encore par la alité qu'elle a de voir les choses tout a fois, & non successivement, & ne aprés l'autre, ce qui est en nous e source continuelle d'erreurs. Car n'est pas concevable combien la vé- é échappe à nôtre esprit dans ce ssage d'une chose à une autre chose, rs que pour arriver à la connoissance de ne il faut qu'il y aille par la connois- sance

le fond des choses.

Héb. 4. 14.

Pse. 139. 4.

ſance d'une autre. De là tant de fau raiſonnemens qui ſe font tous les jou dans les ſcienees humaines; & de tant de conſéquences ſi mal tirées da la Religion, qui défigurent la face d Chriſtianiſme. La ſcience de Die n'eſt point ſujette à aucun de ces in conveniens, parce qu'elle n'eſt poin compoſée de principes & de conſé quences, ni formée de l'aſſemblage d pluſieurs idées, tirées l'une de l'autr & réünies enſuite par voye de jugc ment, ou de concluſion; mais elle e toute ſimple, & parfaitement une ſelon la nature de l'infini, auquel l'u nité & la ſimplicité ſont eſſentielles.

La ſcience de Dieu à l'égard des choſes poſſibles.

Il paroît par cela que la manier dont Dieu connoît les choſes poſſibl eſt au fond la même que celle en la quelle il connoît les choſes qui ex ſtent actuellement; car le propre d ſa ſcience étant d'être intime aux cho ſes mêmes, & d'en pénétrer tout l fond, Dieu ne doit connoître les cho ſes poſſibles que dans leur ſimple poſſ bilité; & il voit cette poſſibilité dans l' dée qu'il a de ſes perfections, & en pa ticulier de ſa puiſſance & de ſa vérit

La ſcience de

Comme toutes les choſes poſſibl

ſor

nt contingentes de leur nature, pou- *Dieu à*
nt également être, & n'être pas, *l'égard*
r c'eſt préciſément en cela que nous *des cho-*
ſons conſiſter leur poſſibilité, la *ſes futu-*
nnoiſſance que Dieu en a ne change *res.*
n à leur nature, qui par elle-même
meure toûjours contingente. Que
outre cette ſimple & générale poſſi-
ité il y en a parmi celles de ce ca-
ctere un grand nombre qui doivent
tir un jour de cette ſimple & vague
ſſibilité, pour avoir une exiſtence
uelle, comme elles ne peuvent paſ-
de la poſſibilité à l'exiſtence re-
e que par un acte exprés de la vo-
nté de Dieu, il les connoît alors
mme futures, parce qu'il les con-
ît & les voit préciſément dans cet
e de ſa volonté, & c'eſt ce qu'on
mme *préſcience*, ou, *préviſion*. Se-
n ce double égard un même évene-
nt eſt tout enſemble contingent &
ceſſaire, ou qui doit inévitablement
iver. Il eſt contingent en lui-même
dans ſa nature, car tout ce qui ar-
e pourroit ne pas arriver, il n'eſt
e poſſible; mais aprés que Dieu y a
poſé ſon decret comme ſon ſeau
opre, cet évenement devient néceſ-

faire & infaillible, en vertu du decre de Dieu, qui ne ſauroit manquer d s'accomplir, parce que Dieu ne chan ge point dans ſa volonté, non plu que dans ſon eſſence: *Mon conſeil tien dra*, dit-il dans Eſaïe, *& j'accomplira tout mon bon plaiſir:* & dans un autr Prophete; *Je ſuis l'Eternel, & je n change point.*

Eſa. 46. 10.

Mal. 3. 6.

De la préſcience de Dieu à l'égard des actions qui dépendent du libre arbitre.

On ſe fait dans les Ecoles une gran de difficulté de ſavoir comment accor der cette infaillibilité de la *préſcience* o *préviſion* de Dieu, avec les actions qu dépendent de la liberté de l'homme Il eſt certain que l'homme agit libre ment; & ſi on le dépouilloit de ſ liberté, ſes actions ne ſeroient ja mais moralement bonnes ni mauvai ſes; il n'y auroit ni vertu ni vice tout le monde en tombe d'accord. C que nous faiſons librement nous pour rions ne le pas faire; & cependant nou ne ſaurions éviter de le faire ſi Die a prévû que nous le ferons, puis qu'i ne ſauroit avoir mal prévû, en ayan pris pour un évenement futur, un choſe qui n'arriveroit point.

Cette difficulté qui fait peur à tan de gens, & ſur laquelle les partiſa

d

libre arbitre s'agitent & s'échaufent
it, n'eſt rien, que parce qu'on veut
n qu'elle ſoit quelque choſe de fort
barraſſant. Nous agiſſons libre-
nt, chacun le ſent, & chacun s'en
ıvainc lui-même; de maniere que
ınd nous voulons ou nous fai-
s une choſe, nous pourrions ne la
: vouloir, & ne la pas faire, en ce
: nous n'y ſommes pas déterminez
:eſſairement par nôtre nature, & par
principe phyſique & materiel, com-
le Soleil éclaire néceſſairement
émiſphere ſur lequel il ſe montre,
comme le feu brûle néceſſairement
non par une action ou une détermi-
ion libre, une matiere combuſti-
. Les actions qui dépendent de nô-
ame ne ſont jamais déterminées, &
rrivent jamais néceſſairement en
:te maniere; ainſi elles ſont toûjours
res dans leur principe, qui eſt la vo-
ıté, bien ou mal dirigée par l'eſ-
t. La préviſion, ou le decret de
eu ne change rien à cet ordre na-
rel des actions humaines; & elles
meurent toûjours à cet égard libres,
contingentes; mais elles arrivent
urtant néceſſairement, & infaillible-

ment par rapport au decret de Die
qui ne peut pas manquer de s'accor
plir; & par rapport à la prévision
préscience de Dieu, laquelle ne sa
roit être fausse. Les Juifs firent libr
ment mourir Jésus-Christ, rien ne l
y força, ils s'y porterent d'eux-m
mes; & cependant la mort de J
sus-Christ a été marquée en plusieu
Act. 4. 27. 28. endroits de l'Ecriture comme deva
certainement arriver, & ne pouva
pas manquer d'arriver.

De la science appellée MOYENNE. Nous n'entrerons pas ici dans u
long examen de cette science de Die
qu'on a appellée *moyenne*, & qui a é
inventée par les partisans outrez d
franc arbitre, pour dérober aux d
crets de Dieu & à sa prévision, fo
dée sur ses decrets, la liberté des a
tions humaines. On a donné à cet
prétendue science le nom de moye
ne, *Scientia media*, parce, dit-o
qu'elle tient le milieu entre la scien
des choses simplement possibles, &
science des choses qui sont futures
conséquence d'un decret de Dieu;
cause de cela on la met aprés ce
te premiere, & avant cette seco
de.

C

On prétend qu'indépendamment
'aucun decret de Dieu, l'homme pla-
é dans de telles & de telles circon-
ances ſe détermine de lui-même à
ouloir ou à ne pas vouloir une choſe;
la faire ou à ne la pas faire, & que
ieu ne la voit comme future qu'en
rtu de la détermination du libre ar-
tre de l'homme, & nullement en
nſéquence d'aucun decret, par le-
iel il ait réſolu cet évenement, ſoit
r voye de permiſſion, ſi l'action de
t homme eſt mauvaiſe; ſoit par voye
grace efficace, & d'opération de
n Eſprit, ſi cette action eſt bonne
ſainte. Le Jéſuite Molina, cele-
e parmi ceux de ſa Societé, s'eſt
t honneur d'avoir trouvé ce moyen,
i lui paroît le ſeul propre à conci-
r la certitude de la préſcience de
eu, avec la liberté de l'homme, de
uelle & lui & ceux de ſa Secte ſont
traordinairement jaloux. Toutes les
oles, même celles de l'Egliſe Ro-
ine, ſe ſont récriées contre cette
inion, & ont fait voir que pour
idre l'homme libre on lui aſſujettiſ-
t Dieu, en faiſant venir ſa préſcien-
& ſon decret à la ſuite de la déter-

mination du franc arbitre; & depu peu le Pere Gonet, trés-ſavant D minicain, a non ſeulement combu par pluſieurs raiſons trés-fortes cet fiction du Jéſuite, mais il lui a mê enlevé cette fauſſe gloire de l'inv tion, dont le ſuperbe Molina s'étoit publiquement applaudi, car ce P Gonet a fait voir qu'elle avoit ſa ſo ce dans les Pelagiens, & dans les S mipelagiens. Ceux qui ſeront en ét de conſulter ce docte Ecrivain fero fort bien d'y recourir, s'ils veulent êt amplement inſtruits ſur cette matie

En deux mots donc, ce n'eſt pas la détermination de nôtre libre ar tre que Dieu apprend que nous fero une choſe, il ſait par lui-même q nous la ferons, & qu'elle arrivera; il ſait qu'elle arrivera, parce qu'il v qu'elle arrive; car s'il ne le voul pas, elle n'arriveroit pas : & ainſi puiſſance eſt fondée ſur ſa volon qui eſt la même choſe que ſon decr

Gamache ſur la Somme de S. Thomas.

La connoiſſance certaine que Dieu en diſoit un celebre Theologien de S bonne, *ne bleſſe en aucune maniere ni liberté, ni l'infaillibilité de l'évenem ne bleſſe nôtre libre arbitre : il n'y a qu*

iolence ou la contrainte qui y ſoit con-
aire. Nous n'en dirons pas davan-
ıge. Paſſons à la conſidération de la
uiſſance de Dieu.

CHAPITRE IX.

De la Toute-puiſſance de Dieu.

Chaque puiſſance a ſon objet particulier.

LA puiſſance en général eſt une perfection qui ſuit la nature de l'être, & qui eſt toûjours plus ou moins grande, ſelon que la choſe dont elle eſt la puiſſance eſt plus ou moins excellente, & a plus ou moins de dignité. La puiſſance a donc toûjours ſon principe dans la choſe même, mais elle l'y a de telle ſorte qu'elle a eſſentiellement rapport à un objet qui eſt hors d'elle, & d'où même elle tire ſa dénomination de puiſſance. Ainſi la puiſſance ou la faculté de voir a ſon objet hors de l'œil, & s'étend à tout ce qui eſt viſible; la puiſſance de connoître a pour ſon objet les choſes qui ſont connoiſſables; & l'objet de la puiſſance de faire ſont toutes les choſes faiſables. C'eſt de cette derniere qu'il

eſt maintenant queſtion, & à la co
ſidération de laquelle eſt deſtiné to
ce chapitre.

L'objet donc de cette puiſſance ſo
en général les choſes poſſibles. Da
les êtres créez & finis, la puiſſan
qu'ils ont d'agir ne peut pas s'étend
au delà de leur nature, & comme le
nature eſt finie & bornée, leur pui
ſance l'eſt auſſi. Cette puiſſance va
rie en eux, ſelon leur différente natur
la puiſſance, par exemple, que le feu a d
brûler ne s'étend que ſur les choſes com
buſtibles, & celle qu'il a d'échauffer
que ſur les choſes qui ſont ſuſceptible
de chaleur : il en eſt ainſi de toute
les différentes eſpeces de puiſſance qu
ſe trouvent dans les êtres créez, cha
cune a ſon action propre, & cette ac
tion n'eſt pas infinie, parce qu'il n'y
a point d'être créé qui ſoit infini.

Que la puiſſance de Dieu doit néceſſairement être infinie.

Il faut par cette raiſon que Dieu ai
une puiſſance, comme tous les autre
êtres ont la leur ; & il faut de plus qu
la puiſſance de Dieu ſoit infinie, pui
qu'il eſt lui-même infini ; & que l'é
tendue de la puiſſance dépend, com
me nous avons vû, de celle de l'être,
ou de la choſe dont elle eſt la puiſſan
ce :

:: ainſi Dieu doit néceſſairement être
)ut-puiſſant. Cette idée entre ſi na-
ırellement dans celle de Dieu, que
s Payens, peu clairvoyans d'ailleurs
ıns la vraye nature de Dieu, l'y ont
)perçue. Un de leurs plus anciens
)ëtes a dit que *toutes choſes étoient fa-* *Linus.*
'es à Dieu, & que rien ne lui étoit im-
ſſible: un autre a dit; *Il n'y rien que* *Epichar-*
ieu ne puiſſe. On pourroit joindre *mus.*
uſieurs autres témoignages à ceux-là
on le jugeoit néceſſaire, mais ce
eſt qu'en paſſant que nous citons ici
Payens. Comment, en effet, con-
voir en un Dieu infiniment parfait
elque défaut de puiſſance? Ce dé-
ıt, qui ſeroit un des plus ſenſibles,
:ruiroit toute l'idée de Dieu: Dieu
oit Dieu ſans être Dieu. Je n'ajoû-
ai à tout cela qu'un autre raiſonne-
:nt.

Toutes les choſes qui ſont poſſibles
)poſent qu'il y a hors d'elles-mêmes
: puiſſance capable de les faire, car
mme nous avons dit que la puiſſan-
a un rapport néceſſaire aux choſes
ſſibles, puis qu'elle ne pourroit rien,
n'y avoit rien de poſſible; par la
me raiſon tout ce qui eſt poſſible a

néceſſairement rapport à une puiſſa-
ce, qui ait en ſoi-même la vertu de
faire ; autrement il ne ſeroit pas poſſibl
puis qu'il ne pourroit jamais être fait
C'eſt une vérité certaine, & r
çue dans toutes les écoles du mond
que deux choſes qui ont rélation l'u
à l'autre, l'ont chacune également
l'une à l'autre, la rélation étant abſol
ment égale entre les deux. Si un p
re n'eſt pere que par rapport au fil
le fils auſſi n'eſt fils que par rappo
au pere : l'ouvrier n'eſt ouvrier que p
rapport à ſon ouvrage ; & l'ouvra
n'eſt ouvrage que par rapport à ſ
ouvrier : tout cela eſt égal de part
d'autre. Si donc une puiſſance n'
puiſſance que parce qu'il y a des ch
ſes poſſibles ; ces choſes-là même
ſont poſſibles, que parce qu'il y a u
puiſſance qui les peut faire : & cor
me pour un certain nombre, & po
un certain ordre de choſes poſſibles,
ſuffit d'une puiſſance proportionnée à
nature & au nombre de ces choſes,
faut auſſi que pour toutes les choſes po
ſibles, il y ait une puiſſance qui les pu
ſe toutes, ſans quoi elles ne ſeroient p
toutes poſſibles ; or cette puiſſance q
s'éte

s'étende à toutes les choſes poſſibles, où ſe trouvera-t-elle qu'en Dieu ? Dieu donc peut tout, il eſt tout-puiſſant.

Ceux qui pour démontrer la toute-puiſſance de Dieu alleguent la creation du monde, ſe fondent ſur une vérité trés-certaine, qui eſt, que le monde ayant été créé de rien, il n'y a qu'une puiſſance infinie qui l'ait pû produire, & que par conſéquent Dieu, dont il eſt la production, doit néceſſairement être tout-puiſſant. Mais nous raiſonnons ici ſur la nature même de Dieu, & ſur l'idée qu'en ont naturellement tous les hommes qui font profeſſion de ſuivre les lumieres de leur raiſon, & non pas ſur des idées qui ſont hors de celle de la nature même de Dieu, telle qu'eſt la creation du monde ; car cette idée de la creation n'entre qu'incidemment dans celle de Dieu, puis que Dieu n'étoit pas moins Dieu, ni moins tout-puiſſant lors qu'il n'avoit encore rien créé, que depuis qu'il a créé le monde. Ainſi la creation ſuppoſe bien la toute-puiſſance, puis qu'elle n'auroit pas pû être ſans cela ; mais la toute-puiſſance ne ſuppoſe pas la creation, puis qu'elle a été avant la

crea-

creation. Pour en tirer donc une preu
ve qui conclue, comme il le faut se
lon les regles du raisonnement, il fau
avoir montré premierement que
creation du monde est l'ouvrage d
Dieu, & alors il s'ensuivra par un
légitime conséquence, que Dieu e
tout-puissant. Mais comme ce n'e
pas ici le lieu de parler de la creation
& de faire voir que le monde est
tous égards l'ouvrage de Dieu, ce qu
nous nous reservons de montrer dan
les chapitres suivans, nous laisseron
pour le présent à l'écart cette preuv
qui se tire invinciblement de la creati
on de l'Univers pour démontrer l
toute-puissance de Dieu.

Les raisons sur lesquelles nous ve
nons de l'établir nous font aisémen
comprendre que nous ne devons poin
lui donner de bornes dans nôtre pen
sée, pour la restreindre aux seule
choses que nous concevons être faisa
bles, c'est à dire à celles dont nou
concevons de telle sorte la possibilité
que nous découvrons en même temp
dans l'ordre de la nature des causes ca
pables de les faire; car si cela étoit
la puissance de Dieu seroit bien, à l
véri-

rité, plus grande que toutes celles
nt nous avons les idées, mais elle
iroit pas au délà ; or S. Paul nous
t, que *Dieu peut faire au delà de tout* *Eph.* 3.
que nous pouvons penſer. La raiſon 20.
eſt, que nous n'avons pas l'idée de
ıtes les choſes poſſibles, & par con-
quent qu'il y en a une infinité que
eu peut faire, & que nous ne con-
vons point, puis qu'il peut, comme
l'ai montré plus haut, toutes celles
i ſont poſſibles.

Les Payens, qui ont quelque fois ſi *La poſſi-*
n parlé de la toute-puiſſance de *bilité de*
eu, ſe ſont allez d'autre part jetter *la réſur-*
ıs des défilez, d'où leur Raiſon, preſ- *rection*
par les difficultez qu'elle a trou- *des corps.*
s en certaines choſes, n'a pû ſe
r, & y a ſuccombé. Ils n'ont pû
nprendre, par exemple, que des
ps réduits depuis long-temps en
ıſſiere, & dont la pouſſiere aura été
ɔerſée en mille & en mille endroits
ćrens, éloignez même par des cen-
ıes & des milliers de lieues, puiſ-
t revivre, & que toutes ces menues
ties de matiere puiſſent ſe retrou-
enſemble, ſe réünir, & reprendre
cune ſon ancienne place. On perd
abſolu-

abſolument l'idée de la toute-puiſſance de Dieu, quand on s'embarraſſe de ſemblables difficultez. Car enfin, la Raiſon ne dit-elle pas que ſi un million d'atômes, qui ſans avoir une rélation naturelle & inévitable l'un avec l'autre ſont venus à s'unir pour former un compoſé, ils pourront bien auſſi ſe réünir aprés leur diſperſion, pour former le même compoſé? On comprend cela fort aiſément, & la Raiſon ne ſauroit y trouver rien d'impoſſible; il ne faut plus qu'une cauſe qui puiſſe mettre en œuvre la poſſibilité qui eſt dans la choſe même, & cette cauſe eſt toute trouvée en Dieu, dont nous avons montré que la puiſſance s'étend à toutes les choſes poſſibles, & qu'elle ne peut qu'être infinie, puis qu'il eſt lui-même infini. Il n'y a qu'à ſuivre ces idées là, qui ſont les premieres qui ſe preſentent à la Raiſon, & toutes les difficultez qui pourroient s'élever dans l'eſprit contre la toute-puiſſance de Dieu s'applaniront devant elle; & l'homme & le Chrétien, la Raiſon comme la foi avoueront avec S. Paul que *Dieu peut faire infiniment au delà de tout ce que nous penſons.*

Il dit *au delà* ; & c'eſt ainſi en ef- *Que la puiſſance de Dieu ne s'étend pas aux choſes contradictoires.*
: que nous devons dire : la Raiſon ne
rmet pas que nos expreſſions s'éle-
nt plus haut, pour dire que Dieu
ut faire *contre* ce que nous penſons,
contre les véritables idées que nous
ons des choſes. La foi elle-même,
i en d'autres rencontres s'éleve beau-
ıp au deſſus de la Raiſon, ſe tient
avec elle, & ne parle de la puiſſan-
de Dieu que comme en parle la
iſon ; *Dieu peut*, dit-elle, *infini-
ıt au delà de tout ce que nous penſons.*
c'étoit *contre* ce que nous penſons,
ſt à dire, contre les idées naturel-
que nous avons des choſes, ce ſe-
: contre la Raiſon elle-même ; or la
n'eſt jamais contraire à la Raiſon,
nme je l'ai fait remarquer dés l'en-
: de ce Traité. Mais il faut exa-
ıer ici de plus prés cette matiere,
a mettre dans tout ſon jour.

Depuis qu'on a donné à ces paroles
Jéſus-Chriſt, *Ceci eſt mon corps*, un
s de realité, au lieu du ſens de fi-
e, on s'eſt vû obligé de faire en-
r dans la Philoſophie un grand
nbre de queſtions qui juſques alors
voient été inconnues. On y a agi-

té

té entr'autres cette queſtion ſur la to-
te-puiſſance de Dieu, ſi Dieu pouv
faire des choſes contradictoires : c
comme on s'eſt fait de cette tou
puiſſance un rempart pour ſauver l'o
nion de la préſence reelle du corps
Jéſus-Chriſt dans le ſacrement, il a
lu examiner ſi par la puiſſance abſol
& infinie de Dieu un corps huma
pouvoit, ſans rien perdre de ſa grande
& de ſes parties, être réduit à n'occ
per qu'un eſpace tellement petit, qu
échappe non ſeulement à l'œil, m
même à l'imagination ; ſi la tête, l
bras, les pieds, & toutes les autres pa
ties de ce corps pouvoient ſans co
fuſion de l'une avec l'autre, & demeu
rant reellement diſtinctes entr'elle
être toutes enſemble dans un point,
n'avoir pas plus d'étendue que la poi
te la plus fine d'une aiguille ; ſi ce m
me corps dans le temps qu'il eſt co
tenu en un ſi petit eſpace, eſt ailleu
dans toute ſa juſte grandeur, & y o
cupe un eſpace proportionné à tou
ſa propre étendue ; ſi ce même cor
peut, ſans ſe multiplier, & conſe
vant ſon unité naturelle, être en m
me temps en une infinité de lieu
éloi-

oignez, à Rome & à Paris, en Angleterre & au Japon, ſur la mer, ſur terre, & dans le Ciel. Toutes ces ueſtions, & pluſieurs autres ſemblaes, qui pendant plus de trois mille is avoient été inconnues dans le mon:, y ſont nées depuis quelques ſiees, à cauſe que l'opinion de la préſence elle, à laquelle s'eſt jointe celle de la unſubſtanciation, n'a pû s'en paſſer. Elles ſont l'une & l'autre des proges dans la nature, & comme elles nferment viſiblement toutes les conidictions dont nous venons de par·, on ne ſauroit empêcher la Rai1 de ſe ſoûlever contr'elles, qu'en forçant de plier ſous l'autorité de foi. Mais comme la Raiſon ne doit re ce ſacrifice de ſoûmiſſion qu'aprés tre bien aſſûrée que c'eſt véritablent à la foi qu'elle le fait, & non à e illuſion de l'eſprit, & à une erur qui ſe couvrît du nom reſpecta: de la foi, elle lui demande entr'aus choſes ſi la puiſſance de Dieu, ute infinie qu'elle eſt, s'étend juſqu'à uvoir faire des choſes contradictoi:. La foi n'a que deux voyes pour pondre à cette queſtion, l'une eſt

la déclaration même de Dieu, & l'au
tre les raiſonnemens & les conſéquen
ces qu'elle pourroit tirer de la natur
de la puiſſance même de Dieu. L
premiere voye ſeroit la plus courte
& d'un ſeul coup elle trancheroit l
Héb. 4. 12. nœud. La parole de Dieu eſt bien un *épée à deux tranchans*, mais elle ne tran
che point par aucun côté ce nœu
qui fait tant de peine à ceux qui on
intérêt à l'ôter de devant eux, & el
le ne décide nulle part en faveur d
cette queſtion, que nous avons dit êtr
ſi nouvelle; bien loin de cela elle d
ſouvent des choſes qui y ſont contra
res, comme quand elle déclare qu
Dieu *ne peut pas mentir*; qu'il ne peu
pas *ſe renier lui-même*; *qu'il ne peut p
être vû des yeux du corps*, & pluſieu
autres choſes ſemblables dans leſquell
ſe trouve quelque contradiction.

Cette voye donc du témoignag
même de Dieu manquant à cette pr
tendue foi pour impoſer ſilence à
Raiſon, irritée par ce grand nombre
contradictions qu'elle trouve dans
préſence réelle & dans la transſubſta
ciation, il ne reſte plus que la voy
du raiſonnement ſur la nature de

pu

puiſſance divine, & alors la Raiſon r'entre dans tous ſes droits, elle examine ſi les choſes contradictoires ſont de l'ordre de celles qui ſont ſous l'empire de la puiſſance, & ſi étant contradictoires elles peuvent avoir par la puiſſance de Dieu un être réel, ou ce qui vient à la même choſe, *ſi elles peuvent être faites*; car il vaut mieux s'exprimer ainſi, & faire tomber ſur elles-mêmes l'impoſſibilité d'être réellement, que de dire, que *Dieu ne peut pas les faire*, à cauſe que cette maniere de s'énoncer porte trop directement ſur la puiſſance de Dieu, & ſemble lui donner quelque atteinte, comme ſi c'étoit par manque de puiſſance en Dieu que les choſes contradictoires ne puſſent pas ſe faire, au lieu que c'eſt proprement dans la nature même de leur contradiction qu'eſt toute l'impoſſibilité.

Quelles ſont les choſes qui ſont véritablement contradictoires.

Comme cette matiere eſt fort importante, puis qu'il s'agit d'un des attributs de Dieu dont la connoiſſance nous eſt la plus néceſſaire, il faut commencer par bien examiner quelles ſont les choſes qui ſont véritablement contradictoires, afin de ne pas ſe tromper dans le jugement qu'on en doit faire

par rapport à la puiſſance de Dieu: nous en avons dit quelque choſe ſur la fin du chapitre ſixieme, & l'on peut y avoir recours. La contradiction proprement dite n'eſt jamais qu'entre deux idées qui ſont incompatibles l'une avec l'autre, en ſorte que ſi l'une eſt véritable, l'autre eſt fauſſe néceſſairement; comme que deux & deux, qui ſont quatre, ne faſſent pourtant que trois; que nôtre ame ſoit un pur eſprit, & qu'elle ſoit materielle; que l'amour de Dieu ſoit une vertu, & que l'amour de Dieu ſoit un vice. Mais pour être bien aſſûré que deux choſes ſont entr'elles dans une telle oppoſition que l'une ſoit détruite par l'autre, il faut les connoître diſtinctement toutes deux; car ſi on n'a connoiſſance que d'une, on ne peut pas juger ſi l'idée qu'on a de l'autre eſt incompatible avec celle-là, ou non; ainſi un aveugle, qui n'a aucune idée d'une couleur, & qui a pourtant l'idée d'une figure, comme eſt un quarré, par exemple, un rond, un triangle, dont il a connoiſſance par le moyen de l'attouchement, ne peut pas ſavoir certainement ſi une telle ou une telle couleur eſt incompatible, ou non, avec

avec ces figures, parce qu'il n'a aucune idée d'une couleur. Quand c'eſt autrement, & que par la connoiſſance que nous avons de deux choſes nous trouvons que les idées que nous en avons ſont incompatibles en la maniere que nous avons dit, nous diſons alors qu'elles ſont contradictoires, & qu'il y a entr'elles une telle oppoſition qu'elles ne ſauroient être toutes deux véritables. C'eſt préciſément ſur cette nature de contradictions que la puiſſance de Dieu ne s'étend pas, elles ſont réellement impoſſibles, & par conſéquent elles ne peuvent point être faites miraculeuſement, par la toute-puiſſance divine. Or bien loin que cela déroge à la puiſſance de Dieu, c'eſt au contraire l'honneur de cette puiſſance de ne pouvoir rien faire de tel ; puis que tout ce qui eſt contradictoire eſt une pure abſurdité, & une folie. Je ne fais que ſuivre en cela la penſée des Peres, & particulierement de S. Auguſtin, qui dit poſitivement dans ſon livre cinquieme de la Cité de Dieu, qu'*il y a pluſieurs choſes que Dieu ne peut pas faire, parce qu'il eſt tout-puiſſant : quædam non poteſt, quia omnipotens*

Pourquoi elles ne peuvent pas être faites par la toute-puiſſance de Dieu.

tens eſt : Et dans ſon Epiſtre à Evodius; *Quand nous diſons que Dieu ne peut pas faire ces choſes, comme de pouvoir mourir, de pouvoir pécher* &c. *nous ne dérogeons pas à ſa puiſſance, mais nous célébrons ſon éternité & ſa vérité.* Dans un autre endroit, *On peut croire qu'un corps peut être converti en un autre corps, mais de croire qu'un corps puiſſe être changé en un eſprit, en l'ame raiſonnable, par exemple, c'eſt une abſurdité : parce que Dieu eſt de telle ſorte tout-puiſſant, qu'il ne renverſe jamais les fondemens de la Raiſon :* ce Pere confondant ainſi la Raiſon ſuprême, qui eſt celle de Dieu, avec la nôtre, ou regardant la nôtre comme la propre Raiſon de Dieu, à cauſe qu'elle en eſt émanée, & qu'elle en eſt l'expreſſion & l'image.

L'aveu des Docteurs de Rome, ſur ce ſujet.

Ce qu'il y a de ſurprenant en tout ceci, c'eſt que les Docteurs même de l'Egliſe Romaine, qui ne peuvent pas défendre les dogmes de la tranſubſtanciation & de la préſence réelle, ou qu'en niant que ces deux doctrines renferment chacune pluſieurs contradictions, ce qui ſeroit la hardieſſe du monde la plus inouïe ; ou qu'en recourant, comme ils font toûjours à la toute-

ute-puiſſance de Dieu, avouent ne-
moins quand ils ſont ſur cette ma-
ere, & qu'ils la conſiderent de ſens
oid, que la puiſſance de Dieu ne va
s juſqu'à faire des choſes contradic-
oires. Un Profeſſeur en Theologie,
l'Ordre des Auguſtins, dans l'Uni-
erſité de Toulouſe, s'en eſt expliqué
cette maniere: *La toute-puiſſance de Dieu conſiſte en ceci, qu'il peut faire tout ce qui peut être fait, & qui n'implique pas contradiction. Mais pour ce qui implique contradiction, comme qu'en un inſtant un corps paſſe d'un lieu à un autre qui en eſt éloigné, qu'un bâton n'ait pas deux bouts, que le paſſé ne ſoit pas paſſé, la toute-puiſſance de Dieu ne le peut pas faire.* Un autre Profeſſeur en Theologie dans le fameux College de la Sorbonne, s'étant fait cette objection ſur la toute-puiſſance de Dieu, que *Dieu ne peut pas faire qu'une pierre, étant pierre, ſoit un arbre; qu'un homme ſoit un cheval; qu'il y ait une montagne ſans vallée*; il répond; *Quand nous diſons que la puiſſance de Dieu eſt infinie, & qu'elle s'étend à toutes choſes, cela doit s'entendre en ce ſens, que Dieu peut faire tout ce qui réellement n'implique pas*

Puteanus.

Gamache.

contradiction, & qui de sa nature & e
sentiellement n'est pas impossible ; ma
dans ces cas-là, c'est à dire, quand c
sont des choses qui impliquent réell
ment contradiction, & qui sont essen
tiellement impossibles, *le défaut n'e*
doit pas être attribué à Dieu, comme s'
ne le pouvoit pas faire, mais à la cho
même dont il s'agit, qui est telle de sa na
ture, qu'elle ne peut pas être faite,
cause qu'elle renferme essentiellement con
tradiction. L'Abbé Gerard dans son li
vre de la Philosophie des gens de Cour
La grace perfectionne la nature, au lie
de la détruire ; & il n'y a nulle apparen
ce que Dieu verse une lumiere pour for
mer le Chrétien, qui détruise cette pre
miere lumiere qui forme l'homme. Les don
de Dieu ne se détruisent pas l'un l'autre,
& il est entierement impossible que la lu
miere de l'intelligence, de laquelle tout
la Philosophie dépend, soit choquée ou
anéantie par la lumiere révélée, sur la
quelle est fondée toute nôtre Religion.
Ainsi selon une si belle & si excellen
te Remarque, il ne faut pas croire que
Dieu puisse jamais rien faire qui im
plique contradiction, puis qu'il n'y a
rien qui détruise plus ouvertement la
Rai-

aiſon, qu'une contradiction toute
ire.

Finiſſons cet article par une autori-
encore plus grande que toutes cel-
s de ces Docteurs, c'eſt le témoig-
ge de S. Thomas, le Chef & com-
e l'Oracle de l'Ecole Romaine; voi-
comment il s'eſt expliqué ſur la na-
re de la toute-puiſſance de Dieu:
rs qu'on dit que Dieu peut tout, cela
ſauroit mieux s'entendre qu'en diſant
'il peut ce qui eſt abſolument poſſible;
uis quant à ce qui eſt abſolument impoſ-
le, & qui implique contradiction, com-
qu'un homme ſoit un animal brute,
ne regarde point la toute-puiſſance;
que ce ſoit manque de puiſſance en
eu, mais c'eſt parce que cela n'eſt pas
ſable, & n'eſt pas poſſible. Tout ce
c qui n'implique pas contradiction eſt
pris dans la nature des choſes poſſibles,
c'eſt à leur égard que Dieu eſt dit être
t-puiſſant. C'eſt pourquoi il eſt plus à
pos de dire à l'égard des choſes qui
liquent contradiction, qu'elles ne peu-
t pas être faites, que de dire que Dieu
les peut pas faire. C'eſt ainſi que
ıs l'avons remarqué nous-mêmes un
ı plus haut.

En effet, pourquoi croyons-nous q
la puiſſance de Dieu eſt infinie,
non parce que nous trouvons dans
fond de nôtre Raiſon que l'idée d'u
puiſſance infinie convient eſſentiel
ment à l'idée que nous avons de Die
car ſi elle ne lui convenoit pas du to
nous dirions que Dieu n'a pas une pu
ſance infinie; comme nous diſons q
Dieu n'eſt pas un corps, ni un êt
fini, créé, périſſable, parce que nôt
Raiſon trouve que ces idées-là ſont i
compatibles avec l'idée de Dieu,
la détruiſent entierement. Si enco
nôtre Raiſon trouvoit que la puiſſan
infinie n'eût avec l'idée de Dieu qu'u
liaiſon accidentelle, nous ne pourri
pas dire autre choſe, ſinon que Di
pourroit avoir une puiſſance infinie,
qu'il pourroit auſſi ne la pas avoir; c
c'eſt la nature de tout ce qui eſt a
cidentel à un ſujet, de pouvoir y êt
& de pouvoir n'y être pas. Nôt
Raiſon nous ſerviroit en tout cela
regle & de principe pour former nô
jugement, & nous ne pouvons mêr
le former que ſur ce principe. Qua
donc elle trouve en elle-même u
contradiction toute manifeſte entre u
id

& une autre idée, elle ne peut prononcer qu'il eſt impoſſible de e que l'une ſoit l'autre. La puiſ-ce de Dieu n'en eſt pas pour cela ins infinie, parce que Dieu peut t ce qu'il veut, & non ſeulement t ce qu'il veut, mais auſſi tout ce l peut vouloir; c'eſt pourquoi les iens Peres, Origene, Theodoret, Auguſtin, & autres, ont dit con-ment *qu'en Dieu le pouvoir c'étoit ouloir*, conformément à cette ex-ente parole du Pſalmiſte, *Nôtre u fait tout ce qu'il veut.* Pſe. 115. 3.

On agite parmi les Docteurs de Ro-cette queſtion, ſi la puiſſance de u eſt autre choſe que ſon intelli-ce & ſa volonté toutes enſemble, plus grande partie de ſes Docteurs t que c'eſt la même choſe: mais entrer maintenant dans cette queſ-, plus ſubtile & curieuſe que né-iire, il me ſuffit de remarquer que quelque maniere qu'on la décide, ra toûjours vrai que la puiſſance Dieu a une liaiſon eſſentielle avec intelligence & ſa volonté, en ſor-que Dieu ne peut rien faire qui ne entierement conforme à ſa volon-

té,

té, & à ſon intelligence. Or co
me l'intelligence de Dieu eſt toûjo
conforme à la nature de chaque ch
ſe, autrement ſon intelligence ſe
fauſſe; & ſa volonté étant toûjo
conforme à ſon intelligence, &
pouvant jamais lui être contraire;
ſa puiſſance, enfin, ne pouvant jam
rien faire que conformément à ſa
lonté, il s'enſuit de là que ſa puiſſ
ce ne peut jamais s'étendre ſur ce
implique contradiction, parce que p
s'étendre à ce qui implique réellem
contradiction, comme ſont toutes
choſes que nous avons marquées,
une infinité d'autres, il faudroit
Dieu les voulût faire, & que pour
vouloir faire, il les unît dans ſa
lonté, tandis que dans ſon intellig
ce il verroit qu'elles ne peuvent po
être unies, & qu'elles ſont incom
tibles: ainſi ou la puiſſance ſeroit co
traire à la volonté; ou la volonté co
traire à l'intelligence; ou l'intellig
ce contraire à la vérité: toutes
ſurditez horribles.

S. Paul a dit dans ſa ſeconde Epi
2. *Tim.* 2. 13. à Timothée, que *Dieu ne peut pas renier*, ou, ſe renoncer, *ſoi-même*;
d

l'Epiſtre à Tite, que *Dieu ne peut nentir*. Il n'y a point de Chré- , dans quelque parti qu'il ſoit, Ro- , Lutherien, ou autre, il n'y a même d'homme quel qu'il ſoit, e convienne de ces véritez: elles frappantes, & ſautent, pour ainſi ux yeux: mais tout le monde n'en rque peut être pas bien la raiſon. 'eſt uniquement qu'à cauſe de ntradiction qu'il y a qu'un Dieu, t la vérité même, puiſſe mentir; 'un Dieu qui trouve eſſentielle- en ſoi-même toutes les perfec- puiſſe ſe renoncer, ou ſe renier ême. Si on pouvoit ôter ces con- tions, il ne ſeroit plus impoſſible Dieu mentît, ni qu'il ſe reniât ême; mais étant impoſſible que ntradictions ſoient jamais ôtées, auſſi éternellement impoſſible ieu mente, & qu'il ſe renie.

core un peu plus loin: tous ceux yent ces contradictions, & l'im- lité qu'il y a qu'elles ceſſent ja- l'être des contradictions, en voy- bien la raiſon? La voici, c'eſt 'eſt dans la nature même de la que ſont ces contradictions. El-

Tite. 1. 2.

Pourquoi Dieu ne peut ni mentir, ni ſe renier lui-même.

les

les ſont dans la nature du menſon
& dans la nature de Dieu; dans la
ture de Dieu, & dans celle du re
ment de ſoi-même; en ſorte que p
ôter ces contradictions il faudroit ou
le menſonge ne fût plus menſonge
que Dieu ne fût pas Dieu; il faud
qu'il ne fût pas l'Etre ſouverainem
parfait & ſouverainement heureux
que le renoncement au bonheur in
& aux perfections infinies, ne fû
une imperfection horrible, ni un r
heur affreux. Or par tout où ſe t
ve une contradiction réelle, le ſ
où elle ſe trouve, ſoit grand, ſoit
tit, là ſe trouve auſſi la même ra
d'incompatibilité & d'impoſſibilit
ſe voit dans les deux exemples
guez par S. Paul, parce que ce
pas de la grandeur ou de la peti
des choſes que vient l'impoſſibi
mais uniquement de la nature m
de la contradiction; un bâton,
deux bouts, comme diſoit tout à l'
re le Docteur Romain, eſt une
tradiction réelle, autant que t
autre, quelle qu'elle ſoit; & d
c'eſt une impoſſibilité toute pure,
grande & inſurmontable que tout

impoſſibilité. Peut-on faire uſage ſa Raiſon, & ne pas voir, ne pas tir juſques dans le fond de l'ame tou- ces véritez ? Et peut-on les voir les ſentir, ſans que la conſcience ſe leve contre un tas de contradictions ſi palpables que le ſont celles d'un ps qui n'occupe point d'eſpace, qui en mille & mille différens lieux à fois, qui n'eſt même proprement aucun lieu, puis qu'il n'y a point endue ? Mais quand eſt-ce qu'on au- fait ſi on vouloit s'engager à ſui- toutes les contradictions qui naiſ- du même principe ? Dieu veuille *lles ſe manifeſtent à la conſcience* de x qui contre les lumieres de la Rai- s'étudient à les défendre, comme s ſe manifeſtent à l'eſprit.

CHAPITRE X.

l'origine du monde : où ſont éfutez les ſentimens d'Epicu- e, de Platon, & d'Ariſtote ſur et important ſujet.

l n'y a point de vérité qui dût avoir été plus généralement connue que celle

celle de la création du monde, & n'en eſt point qui l'ait été moins: elle ſe montre par tout, & on ne la voir diſtinctement nulle part. Les plus éclairez d'entre les Philoſophes ne l'ont apperçue que confuſément, & comme à tâtons; les autres l'ont entierement ignorée. Quelques-uns ſe ſont figuré que le monde s'étoit fait fortuitement par la rencontre d'une multitude prodigieuſe d'atomes, qui après avoir été éternellement errants dans des eſpaces infinis, étoient venus par hazard à ſe rencontrer, & que de leur rencontre s'étoit fait un Ciel, une terre, une mer, des aſtres, des plantes, des animaux, des hommes. Parloit-on ſérieuſement quand on mettoit en avant de telles fictions? On leur a fait bien de l'honneur de s'amuſer ſeulement à les combattre, & à en montrer le ridicule.

Fiction des atomes d'Epicure.

Quand une opinion erronée peut ſe couvrir de quelques apparences de vérité, la Raiſon veut qu'on s'applique à la tirer de deſſous ces apparences trompeuſes, & qu'on en expoſe aux yeux la fauſſeté, afin que l'on ne s'y laiſſe pas ſurprendre; mais quand c'eſt

'eſt une extravagance toute pure, & n égarement tout ſenſible de l'eſprit, n n'a qu'à le laiſſer aller, il ſe détrui- ı de lui-même. Pour bien faire il loit condamner Epicure, qui oſa pro- uire cette réverie d'atomes, de leur ncontre fortuite, & de leur union, mme le premier principe de l'Uni- rs, à faire rouler toute ſa vie des erres, de la chaux, du ſable, du is, & tels autres materiaux dont les aiſons ſont compoſées, pour voir ſi ı bout de vingt, de trente, de qua- nte années il s'en ſeroit fait une mai- n, une chambre, un plancher, un ın de muraille. Encore lui auroit- ı fait grace en lui fourniſſant des ma- riaux déja tout propres à former par ur aſſemblage une muraille, un plan- ıer, une maiſon; tandis que ces pré- ndus atomes dont il parloit n'avoient r eux-mêmes aucune préparation mblable pour faire un Ciel, un So- il, une terre, des animaux, des plan- s, des hommes. Que ſi aprés un ſi ng & un ſi continuel mouvement ces matieres, il s'en étoit fait par pur hazard une ſeule chambre, Epi- re méritoit qu'on le regardât com-

me le plus grand génie qui eût jamai
été dans l'Univers, & qu'on lui éri
geât par tout des monumens pour éter
niser sa mémoire; mais si de tous ce
différens mouvemens de matieres
n'avoit été rien produit de tel, & qu'
n'en eût au contraire résulté que d
la confusion & du desordre; il falo
mettre au rang des foux ce prétend
Philosophe, & le releguer avec ses v
sions aux espaces imaginaires. C'éto
ce que la Raison demandoit; mais ç
été de tout temps le malheur du ger
re humain, que quand l'opinion l
plus absurde paroît dans le monde
l'abri de quelque grand nom, comm
de quelque Chef de Secte, ou de t
autre qui s'est déja rendu respectable
elle prend un air d'autorité, & u
certain ascendant qui impose aux un
& qui la fait craindre aux autres; &
comme ceux-là s'en laissent séduire
ceux-ci au contraire ramassent tout
leurs forces pour la combattre; & i
contribuent ainsi les uns & les autr
à lui donner une espece de vie qu'el
n'auroit pas eu sans cela.

Sentiment de Platon

D'autres Philosophes plus retenus &
plus sages en apparence qu'Epicur
o

ôté au hazard la gloire que ce Chef Secte lui avoit donnée, d'avoir conit l'Univers. Ils ont bien jugé in monde composé de tant de par, & de parties si bien assorties les s avec les autres, ne pouvoit pas : l'effet d'une rencontre fortuite. voyoient que la moindre maison it besoin d'un architecte qui en eût né le plan dans son esprit, & qui uite travaillât à le mettre en œu, en prenant tous les materiaux néiires, & les disposant chacun en la iere qu'il faloit pour en faire une on. Ils voyoient que pour conre un navire il faloit trouver des iers capables de lui donner la forqu'il devoit avoir, bien assûrez l ne s'en étoit jamais fait, & qu'il 'en feroit jamais aucun que par la ction de gens experts en ces sortes vrages. Ils voyoient que le hal n'avoit jamais fait un seul livre, qu'eux-mêmes pour en faire un ent besoin de toute l'attention de esprit afin de concevoir les idées choses qu'ils y vouloient mettre, l'un soin fort appliqué pour joinlettre à lettre, syllabe à syllabe,

sur l'origine du monde.

mot à mot, ligne à ligne, & de to
cela ils concluoient que le haza
aveugle comme il eſt, & privé de to
te intelligence, ne pouvoit pas av
fait un ouvrage où il paroît par to
une intelligence & une ſageſſe qui
ſoient le ſujet de leur admiration. I
nétrez de ces ſentimens ils s'élevoi
juſqu'à reconnoître qu'il y avoit
Etre ſuprême, doué d'une intellig
ce & d'une puiſſance infinies qui av
fait l'Univers. Platon, entre pluſie
autres, a été dans ce ſentiment.

C'étoit déja avoir bien avancé d
la découverte de l'origine du mon
mais la Raiſon trop ſombre & t
foible dans ces ſiecles ténébreux
l'ignorance payenne en étoit dem
rée là. Un malheureux principe
De rien il ne ſe fait rien, la ren
timide, & l'empêchoit d'aller cl
cher juſques dans le neant la prem
origine de toutes choſes. On diſ
*Dieu eſt tout-puiſſant, & tout lui
facile*, mais cette haute opinion d
puiſſance de Dieu ſe réduiſoit à c
re qu'il pouvoit tout ſur les ſujets
avoit en main; & qu'il lui étoit
de faire de la matiere tout ce

Faux principe que DE RIEN IL NE SE FAIT RIEN.

idroit; lui donner telle figure qu'il plairroit; faire de cette matiere un l, un Soleil, une terre, une plan- un animal, un homme; mais ar- z toûjours par ce principe, qui tenoit lieu de premiere vérité, *De il ne se fait rien*, ils croyoient que natiere étoit éternelle, & qu'un supérieur à la matiere, un Etre iiment sage & puissant, lui avoit né la forme qu'elle a dans chacune choses dont l'Univers est compo- & en cela seulement ils différoient doctrine d'Epicure.

e sentiment de ces Philosophes a sans doute, le plus raisonnable de ceux qu'ont eu les Payens sur l'o- e du monde, & il a cela de grand est fondé sur la creance d'une Di- é, & d'une Divinité revêtue de uguſtes attributs d'intelligence & uissance, qui avec son éternité sa plus éclatante gloire. C'étoit s'être tiré bien avantageusement foule du peuple, & des autres s des Philisophes, & s'être bien oché de la vérité, mais une cho- nanquoit encore, c'étoit de com- re que la matiere ne peut point

Que la matiere n'est point éternelle.

avoir été éternelle: s'ils euſſent cru
ſé là dedans ils y auroient trouvé
neant, & ils auroient alors conc
contre ce principe qui les tenoit co
me liez, qu'il n'eſt pas impoſſible
de rien il ſe faſſe quelque choſe, à
puiſſance, qui étant infinie, fran
les bornes de l'être, & s'étend juſq
ſur le neant. Ils n'ont pas com
que la puiſſance de Dieu ne doit
ſe meſurer par celle d'un homme, &
ſe ſont imaginé qu'il ſuffiſoit de cr
que Dieu pouvoit faire des choſes
ni les hommes, ni toutes les force
la nature enſemble, ne pourroient
faire; ils ſe ſont arrêtez là, & ils
ainſi perdu de vûe la véritable
ſance de Dieu, dont l'eſſence, &
qui ſeul la diſtingue de toute a
puiſſance, eſt l'infinité, comme
l'ai fait voir dans le chapitre pr
dent. S'ils en fuſſent venus ſi a
ils n'auroient eu garde de tranſp
juſques ſur Dieu cette maxime q
ne s'étoient formée que ſur l'im
fection d'une puiſſance finie, telle q
celle de toutes les cauſes nature
De rien il ne ſe fait rien; & ils
roient reconnu, au contraire, qu

oit absolument vrai que de rien il
se fait rien, il n'y auroit rien qui
t été fait, & qu'il faudroit que non
ılement la matiere, mais le monde
ême, tel qu'il est, fût éternel, com-
e l'ont cru d'autres Philosophes, dont
us allons examiner tout à l'heure le
ıtiment.

J'ai fait voir dans le chapitre se-
ıd l'absurdité qu'il y a de croire
matiere éternelle; j'en dirai encore
un mot; on ne sauroit trop être
garde contre cette erreur. La ma-
re n'existe jamais que sous quelque
me particuliere, qui distingue une
tiere d'une autre matiere; l'or, par
mple, dans lequel elle existe sous
forme & avec les qualitez de l'or,
distingué par là du foin, du bois,
de toute autre chose dans laquel-
la matiere existe sous chacune de
formes particulieres de foin, de
s, & de telles autres. Il faut donc
essairement que si la matiere a eu
toute éternité une existence réelle,
ait eu une forme & des qualitez
lles comme elle: or je voudrois bien
on me dît quelle a été cette forme,
quelles ont été ces qualitez; c'est

un abyſme qui s'ouvre à cette dema
de, dans lequel toute la ſubtilité
Philoſophe va s'éteindre & s'évanou
Mais quelle qu'ait été cette forn
réelle & actuelle de la matiere, ſo
qu'elle ait été la même dans toute
matiere dont le monde aura été fai
ou qu'elle ait été diverſifiée en une i
finité de manieres, comme elle l'
dans l'Univers, elle doit avoir été
ſentielle à cette matiere, par la raiſ
que ce qui eſt éternel en une choſe
peut qu'il ne lui ſoit eſſentiel, puis q
cela étant de toute éternité en cet
choſe, il faut qu'elle l'ait de ſa nat
re, ne pouvant pas l'avoir eu d'ailleu
car ſi elle l'avoit eu d'ailleurs, elle
l'auroit pas eu éternellement. Or
qui eſt eſſentiel à une choſe ne pe
pas être changé; il n'eſt pas poſſibl
par exemple, que la chaleur, qui
eſſentielle au feu, ſoit ôtée au feu;
que les trois angles d'un triang
ſoient changez en quatre, ou en deu
ſans que le triangle périſſe. Il n'e
donc pas été poſſible que la matie
ayant une forme éternelle & eſſentie
le, & avec cette forme, des qualit
qui lui étoient propres, elle ait p
rec

evoir d'autres formes & d'autres alitez, ſans détruire ſon eſſence.

Ce qui a trompé ces Philoſophes, tous ceux qui ont été dans le ſentiment de l'éternité de la matiere, c'eſt 'ils ſont tombez dans une contradtion dont ils ne ſe ſont pas apperſ, qui eſt d'avoir renfermé dans l'ie qu'ils ſe ſont faite de la matiere par ſtraction, l'exiſtence même de la mare. Dans l'idée abſtraite, généra, & métaphyſique la matiere n'a acellement aucune forme; mais elle eſt ceptible de toutes ſortes de formes lifféremment, & peut les recevoir alement toutes, ſucceſſivement l'une és l'autre. Dans cette idée abſtrai- on ne regarde qu'à l'eſſence, l'exince actuelle n'y entre pour rien; is dés qu'on poſe ſon exiſtence, cet- idée ſimple n'a plus de lieu, parce e l'idée par abſtraction eſt une idée taphyſique, vague, générale, indéminée; au lieu que l'idée de l'exince tombe néceſſairement ſur un et particulier, précis, & déterminé. n exemple rendra ſenſible cette réxion: l'idée de l'animal, de l'hom-, de la pierre, & de mille autres

choſes ſemblables que l'on conçoit par abſtraction, ou d'une maniere vague, ne comprend que les qualités communes à chaque animal, à chaque homme, à toutes les pierres, & à tous les arbres; mais dés qu'on donne à cette idée une exiſtence réelle hors de notre eſprit, elle ſe trouve toûjours reſtreinte à un ſujet particulier, à un tel ou tel animal, à un tel ou à un tel homme, à une telle ou telle eſpece de pierres, d'arbres &c. de ſorte que ces idées abſtraites perdant ainſi ce qu'elles ont de vague & de général, elles prennent une nature qui leur eſt particuliere, par la nature du ſujet auquel elles ſont reſtreintes. Le mot d'animal, par exemple, placé dans l'homme, ou dans la bête, n'eſt plus cet animal qui dans ſon idée abſtraite convenoit également à la bête & à l'homme: l'idée générale d'un arbre appliquée à un pommier, n'eſt plus cette même idée qui pouvoit également convenir au pommier, au poirier, au cheſne &c. La matiere donc conſiderée par abſtraction eſt conçue comme pouvant recevoir toutes ſortes de formes & de qualitez, parce que dans cette abſtraction elle

lle n'en a encore aucune; elle n'eſt, omme a parlé Ariſtote, ni *quid*, ni *uale*, ni *quantum:* c'eſt à dire qu'on e peut pas en avoir d'idée particulie-e, pour dire ce qu'elle eſt, & quel ıjet elle eſt, ſi c'eſt du feu, de l'air, e l'eau, de la terre &c. ce que ce hiloſophe a exprimé par le mot *uid*, & en nôtre langue, *qu'eſt-ce?*)n ne peut pas non plus l'exprimer ar le mot *quale*, qui en deſigne les ualitez, & dire ſi elle eſt douce ou mere, mauvaiſe ou bonne, dure ou ıolle &c. ni par le mot *quantum*, pour ıarquer combien elle a d'étendue, ſi le eſt grande ou petite, s'il y en a eu ou beaucoup; parce que n'étant oint regardée par rapport à ſon exi-ence, mais ſeulement à ſon eſſence, lle ne ſauroit avoir aucun de ces ca-ıcteres qu'Ariſtote a ſi judicieuſement ıarquez en abregé par ces trois mots, e *quid*, de *quale*, & de *quantum*, dont eux qui n'en ont pas compris le ſens : ſont moquez fort mal à propos.

Pour dire donc que la matiere a eu e toute éternité une exiſtence réelle l ne faut plus la confondre avec cette remiere idée abſtraite & vague de la matie-

matiere qui ne renferme point l'exi
ſtence, & qui ne donne à la matier
ni forme, ni qualitez, au lieu que l'exi
ſtence renferme eſſentiellement de
qualitez, une forme, & une figure
Or c'eſt là viſiblement une contradic
tion que cette idée par abſtraction
& l'idée reſtreinte à un ſujet particu
lier; car tout ce qui exiſte actuelle
ment eſt un être particulier. Quand
on voudra ſe donner la peine d'appli
quer un peu ſon eſprit à ce raiſonne
ment, on verra que l'éternité d'une
exiſtence actuelle en une matiere, qui
ne ſeroit que matiere dans une idée ab
ſtraite, & qui ne ſeroit rien de précis
& de déterminé, eſt une illuſion tou
te pure. D'où il ſuit manifeſtement
que Dieu n'a pas fait le monde d'une
matiere préexiſtente, qui ſe fût trou
vée ſous ſa main, comme un potier
fait ſes vaſes d'une argile réellement
exiſtente; & un ſculpteur ſes ſtatues,
du bois ou du marbre que la Nature
lui a fournis, & auxquels il ne fait que
donner la forme.

*Senti-
ment
d'Ariſto-
te tou-
chant*

Ariſtote a pris un autre parti; il a
vû que tous ceux qui avoient voulu re
monter juſqu'à l'origine du monde
étoient

oient demeurez en chemin, & n'a- *l'éternité du monde.*
ient pû la trouver, c'eſt pourquoi
eſperant d'en venir lui-même à bout,
s'eſt aviſé de dire que le monde étoit
ernel, & qu'il n'avoit point eu de com-
encement. C'eſt couper court à tou-
s les difficultez qui accablent tous
s autres ſyſtemes de l'origine du mon-
, mais on n'évite celles-là qu'en ſe
tant dans d'autres, dont il n'eſt pas
us aiſé de ſe démêler, & qui font
ir clairement que cette opinion n'eſt
s moins abſurde que les deux pre-
ieres. Elle l'eſt même davantage
e cette ſeconde, qui a été celle de
aton, car au moins celle-là s'accor-
avec la premiere de toutes les vé-
ez, aſçavoir qu'il y a un Dieu, &
e c'eſt lui qui a fait le monde; au
u que celle-ci s'éleve audacieuſe-
nt contre Dieu lui-même, & ne
ut être véritable, s'il n'eſt faux qu'il
ait un Dieu. C'eſt auſſi à cauſe de
la qu'elle eſt devenue le refuge de
theiſme, & que tous ces eſprits vains
impies qui ſe portent à cet excés
audace & d'horreur de nier qu'il y
un Dieu, nient que le monde ait
un commencement, & ſoûtiennent
qu'il

qu'il a été de toute éternité tel qu'i
a été du temps de nos peres, & qu'i
eſt aujourd'hui. J'ai fait voir en prou
vant dans le chapitre 3. de l'exiſtenc
de Dieu, qu'un monde compoſé d
tant d'êtres différens, & ſi merveil
leuſement aſſortis les uns avec les au
tres, ne pouvoit qu'être l'effet d'un
intelligence & d'une puiſſance infi
nies, & qu'une telle intelligence &
une telle puiſſance ne peuvent ſe trou
ver qu'en Dieu : ce raiſonnement pour
roit ſuffire pour détruire cette foll
opinion de l'éternité du monde ; mai
comme elle n'y eſt attaquée, pour ain
ſi dire, que par côté, & qu'elle ſ
préſente ici en face, il faut la combat
tre de front & directement.

Que le monde n'eſt pas de toute éternité.

Sa fauſſeté ſe découvrira d'elle-mê
me au premier abord ſi on demande
ceux qui ſe ſont jettez dans ce ſenti
ment ſur quelles raiſons ils ſe fondent
car enfin c'eſt un ſentiment particu
lier, inconnu avant Ariſtote, & qu
depuis lui n'a trouvé creance que dan
quelques eſprits, en fort petit nom
bre, qui cherchent à étouffer dan
leur conſcience la perſuaſion d'une Di
vinité. Etre dans la néceſſité de n
croi

ire point de Dieu, pour pouvoir ire que le monde eſt éternel, cela devroit ſuffire pour faire ſentir rreur de cette creance. Afin donc n'y aller pas tête baiſſée, par ca- e & entêtement, il faut en avoir de nes raiſons, mais on ne ſauroit en duire aucune. Qu'on s'échauffe qu'on voudra l'imagination, qu'on lle auſſi avant qu'on pourra dans eſprit, on n'en rapportera jamais ſeule raiſon qui ait la moindre ſo- é. Je ne puis pas trouver l'origi- u monde; le monde n'a donc point origine: je ne puis pas découvrir id il a commencé, ni comment il mmencé; donc il n'a jamais com- cé. Sont-ce là des raiſonnemens? 'eſt pourtant ce qu'on a de meil- à dire. L'orgueil d'un côté, & orruption de l'autre, empêchent iorance de ſe découvrir, & de con- ils aiment mieux avancer une im- é, que de faire un aveu ſincere du d'étendue des lumieres de l'eſprit. 'Univers entier eſt un aſſemblage ligieux d'un nombre innombrable hoſes toutes différentes, ſans que ſtence de l'une ait aucune liaiſon eſſen-

Abſurdité de cette creance que le monde ſoit éternel.

1. *Preuve contre la même prétendue éternité.*

essentielle avec l'existence de l'aut
le Ciel peut exister sans étoiles, s
chaque étoile exister indépendamm
d'une autre étoile : l'air peut être
Ciel, sans étoiles, sans firmame
sans terre, sans mers : l'existence d
terre ne dépend pas de celle de l'a
ni l'existence de la mer de celles d
terre, de l'air, & des astres. B
plus une partie de la terre peut exi
sans l'autre partie ; & jusqu'au
petit atome il a son existence prop
indépendamment de celle de tout
reste de l'Univers. Ce sont là des
ritez qu'on ne sauroit contredire
se montrer d'une ignorance à faire
tié. Pour concevoir donc que le m
de a existé de toute éternité tel q
est, il faut dire qu'il a de soi-mêm
propre existence ; & qu'il ne l'a p
reçûe d'ailleurs, n'ayant jamais été
& comme il ne peut avoir sa pro
existence de lui-même dans son to
sans l'avoir eûe dans chacune de
parties, & que chacune de ses part
jusqu'au moindre atome a, comme n
venons de voir, sa propre existe
indépendante de celle de toute au
chose, il faudra reconnoître aut
d'ê

tres éternels, qu'il y a, non seulement parties sensibles de l'Univers, mais me qu'il y a d'atomes; & comme xistence des uns n'a nulle dépendan- de celle des autres, ils n'ont point si entr'eux de liaison naturelle, pour e unis l'un avec l'autre, & pour mer par leurs différentes liaisons un l au dessus de nos têtes, & une terre s nos pieds; un air tout autour de re terre, & sur nôtre terre, & une r à côté de la terre, & au milieu la terre. D'où leur seront donc ues ces liaisons, & par quel moyen eront faits des assortimens si mer- leux, puis qu'ils ne sont pas de l'es- ce de leur existence? Car tout ce est en une chose, & qui ne lui est essentiel, doit lui être venu d'ail- s, & doit nécessairement avoir un icipe ou une cause hors de cette se. Voit-on donc bien à quoi l'on gage quand on dit que le monde, que nous le voyons, est éternel? n n'est plustôt dit mais c'est un ffre d'absurditez où l'on se jette y penser, & on n'en peut revenir n reconnoissant que le monde, dans tout, & dans ses parties, a eu un mencement.

2. *Preuve contre la même prétendue éternité.*

La même vérité se démontre p
d'autres raisons trés-sensibles. Si
monde tel qu'il est à présent a été
toute éternité, il y a eu de toute ét
nité des jours & des nuits, qui par u
succession invariable ont duré & d
rent encore, & dont on ne saur
trouver de commencement, puis q
ce qui est de toute éternité n'a po
de commencement. Le nombre de
des jours & celui des nuits doit êt
infini, car s'il n'étoit pas infini,
remontant jusques à un certain no
bre on parviendroit à la fin du con
te, & la fin de ce compte feroit
commencement des jours & des nu
Mais si le nombre des nuits qui
précédé jusques à la nuit derniere
infini, le nombre des jours se trou
ra plus grand que celui des nuits, p
que le jour présent y est de plus;
le nombre des nuits surpassera d'u
nuit celui des jours, si nous pren
nôtre calcul de la nuit prochaine.
un mot, il faut de toute nécessité
les nombres des jours & des nuits soi
égaux, ou inégaux: Pour être éga
il faudroit qu'il y eût eu un temps
la nuit & le jour eussent été tous d

t fois; ce qui eſt abſurde; & s'ils t inégaux, il faut que l'un de ces nbres ſoit plus grand que l'autre; en ce cas aucun d'eux ne ſera éter-, puis qu'il ne ſera pas infini, par raiſon que nous venons d'en don-, que dans une ſucceſſion éternelle n'y doit pas avoir eu de commen-nent, ni par conſéquent de bout, tout commencement eſt un bout. qu'aucun de ces deux nombres de rs & de nuits ne fût infini ou éter- s'ils étoient inégaux, & l'un plus nd que l'autre, cela paroît claire-nt en ce que le nombre qui ſe trou-oit moindre que l'autre ceſſeroit -là d'être un nombre infini, puis il y en auroit un plus grand; ce eſt contradictoire avec l'infini; & tre non plus ne ſeroit pas infini, s qu'il ne ſurpaſſeroit le moindre de quelques heures, ou de moins me d'une heure, car il n'y a pas s loin que cela de la nuit au jour, du jour à la nuit.

Cette raiſon priſe de la nature de fini dans les êtres ſucceſſifs ſe dé-ntre de même par mille exemples blables. En ſuppoſant que le mon-

de ait été de toute éternité, il doit avoir eu des hommes de toute éternité, & par conſéquent un nombre infini d'hommes; ces hommes ont deux yeux, deux mains, deux pieds, & ces yeux, ces mains, ces pieds, ſont compoſez de pluſieurs parties différentes dont chacune encore eſt compoſée d'autres plus petites. Ce ſont là autant d'infinis, qui renfermant d'autres infinis, ſe trouveront être en nombre plus grand que les autres. Il y aura eu plus d'yeux, de mains, & de pieds que d'hommes, & cependant le nombre des hommes aura dû être infini. Ce nombre infini d'yeux, de mains & de pieds, deux fois plus grand que celui des hommes, ſe trouvera lui-même vingt, trente, quarante fois plus petit que le nombre des parties ſenſibles & palpables dont ces parties ſont compoſées; & ce nombre lui-même trente & quarante fois plus grand ſera ſurpaſſé par je ne ſai combien d'autres nombres infinis de parties imperceptibles. Il faut que l'eſprit paſſe par toutes ces routes pour pouvoir arriver à l'éternité du monde; & où eſt l'eſprit qui puiſſe franchir ces abyſmes.

i n'ait pas horreur de s'en appro-
er, s'il lui reſte encore quelque étin-
lle de Raiſon?

Ce n'eſt pas tout; il faut boule-
ſer la terre & la mer, & leur faire
nger mille fois de face & de lieu ſi
veut que le monde n'ait jamais eu
commencement: les montagnes ſe
nt applanies; le cours des fleuves
a été changé; la mer aura perdu
anciens rivages, ſes gouffres ſe ſe-
t comblez, & elle aura été obli-
à ſe faire ailleurs des gouffres nou-
ux, & de nouveaux rivages. Tou-
ces expreſſions ſentent l'hyperbo-
mais elles ne ſont rien moins que
: deux mots d'éclairciſſement en
t faire voir l'exacte vérité.

On ne peut pas nier que les pluyes
nenent dans les rivieres beaucoup
erre & de ſable des plaines & des
ntagnes, ni que ces rivieres ne cha-
t beaucoup de ce ſable & de cette
e, & ne les portent avec leurs eaux
la mer. Dans trois, quatre, cinq
ans il peut ſe faire une diminu-
, petite ou grande, il ne m'im-
e, à ces plaines & à ces monta-
, & à proportion un changement,

3. *Preuve contre l'éternité du monde.*

grand ou petit dans les canaux des
vieres, & une augmentation, gra
ou petite, de sable ou de terre d
la mer : quand il n'y en entreroit qu'
poignée, ou moins si l'on veut, d
toute une année, elle devroit avoir
déja comblée plusieurs fois depuis
éternité d'années & de siecles ; p
ce que l'étendue de la mer, quel
immense qu'elle soit, n'est pas infi
au lieu que l'éternité contenant
nombre infini d'années, & chaque
née ayant amené dans la mer une c
taine petite quantité de sable, c
quantité croissant à l'infini avec le no
bre des années, elle auroit dû a
déja plusieurs fois rempli l'espace
qu'occupe la mer, & l'avoir ainsi c
trainte de se retirer ailleurs, & de c
rir, pour ainsi dire, le monde, a
d'y trouver place en quelque endr

D'autre côté, les montagnes qui
les vents, les pluyes, & les orages
roient perdu chaque année quel
poignée de terre, se trouveroient
puis long-temps à niveau des plai
parce que leur hauteur n'étant pas
finie, & leur perte allant à l'infini
une suite infinie d'années, elles
po

urroient qu'être rabaiſſées à proportion, & par conſéquent il n'y auroit is depuis long-temps de montaes. Car lors que d'une maſſe finie, elque prodigieuſe que ſoit ſa granur, on tire tous les jours quelque oſe, & qu'on ne remplace pas par utres ce que l'on en tire, il faut ceſſairement qu'elle diminue : à la rité la diminution n'en eſt pas ſenle d'abord, ſi ce qu'on en tire n'eſt eſque rien, mais à la longue, & aprés grand eſpace de temps, on peut ppercevoir de cette diminution, & elle continue à l'infini, la maſſe d'où e ſe tire ſera enfin épuiſée. Il n'y donc pas une infinité d'années, de cles, & de milliers de ſiecles, (car ternité contient tout cela) que les ines & les montagnes perdent quelques grains de ſable, & que la mer les çoit : & conſéquemment la terre & mer n'ont pas eu ces rélations, ces rreſpondances qu'elles ont enſemble, ne ſont pas elles-mêmes de toute ernité.

A ces raiſonnemens Phyſiques, qui ir des conſéquences néceſſaires font oir le ridicule de l'opinion de l'éter-

4. *Preuve contre l'éternité du monde.*

nité du monde, j'ajoûterai pour la
une preuve morale, qui dans ſon ge
re n'eſt pas moins une démonſtrati
que les précédentes ; c'eſt la preuve
ſe tire de la nouveauté du monde. L
arts, les ſciences, les loix, les Roya
mes, & les Républiques, tout témo
gne ſa nouveauté, une nouveauté m
me ſi grande, que quand on remon
au delà de quatre mille ans, ce q
eſt bien peu de choſe pour un mon
qu'on voudroit faire croire n'avoir j
mais eu de commencement, on
trouve que des années vuides, & a
bout de ces années abſolument rie
Si on en excepte les livres de Moyſ
qui ſont les ſeuls où l'antiquité la plu
éloignée ſe fait voir à nous, ce qu
nous avons d'hiſtoires les plus ancien
nes peut à peine nous mener au del
de trois mille ans. Tout ce qui avoi
précédé juſqu'à ce temps, qui fut ce
lui auquel les Grecs commencerent d
compter par Olympiades, eſt ſi con
fus, & ſi mêlé de fables & de fictions,
que Varron, eſtimé le plus docte d
tous les Romains, a nommé ces temps,
les temps fabuleux.

On a vû de ſiecle en ſiecle naître
les

arts néceſſaires à la vie humaine, il n'en eſt preſque point dont on ne iſſe marquer le commencement. *ous trouvons*, diſoit Tertullien, *dans Ecrits de ceux qui ont fait un recueil antiquitez, que ç'a été peu à peu que genre humain s'eſt accrû & multiplié : les Aborigenes* (on appelloit ainſi hommes dont on ignoroit l'ori-ne,) *s'étoient allez habituer les uns un pais, & les autres en un autre... dans la ſuite étant devenus plus nom-ux, ils s'étoient répandus ailleurs par colonies qu'ils y avoient envoyées.. Le ude eſt ainſi devenu d'un jour à l'au-plus habité, & plus cultivé. Ce qui voit été autre-fois que des ſolitudes reuſes a été changé en des campagnes iles & agreables : les forets ont fait e au labourage, les bétes ſauvages troupeaux ; là où il n'y avoit que ſables & des terres arides, on vit des ſſins croître & s'élever des ſemences n y avoit jettées : les rochers furent tus, les marais deſſéchez, & avec le ps il y eut plus de villes qu'il n'y avoit auparavant de cabanes, & de loges npêtres.* *Tertul. dans ſon traité de l'ame.*

Les hommes, deſtinez & préparez par *Nouveauté des arts.*

par la nature à vivre en societé, m
desunis entr'eux par des passions t
bulentes & farouches, ne s'aviser
que tard de se lier les uns aux aut
par la force des loix. On a vû naî
ces loix, avec leurs législateurs, d
l'Egypte, dans la Grece, & presq
par tout ailleurs: leurs noms sont co
nus & célébres dans le monde. Al
commencerent à se former de pet
Etats, & de petites Souveraineté
l'ambition de ceux qui furent mis à le
tête s'y trouva bien-tôt à l'étroit,
en étendit les bornes. De là vinre
les Républiques & les Royaumes. L
plus anciens furent ceux d'Egypte,
de la Caldée. La Grece eut aussi
peu de temps ses Républiques &
Rois. Les païs se peuplerent insen
blement les uns aprés les autres; la n
cessité fit naître les arts, & la gloi
les sciences: leurs commencemens f
rent trés-petits, tout s'y ressentoit
la rudesse de l'invention & de l'éba
che; rien de grand, rien de fini; to
y croissoit avec l'âge; une science
faisoit naître une autre par la prox
mité d'idées & de principes; & u
art ouvroit le chemin à un autre ar

rendoit plus hardie la main de l'ou-
ier. Le détail en seroit facile, s'il
oit ici besoin de le faire; cent au-
es l'ont fait avant moi. L'art, par
emple, de la navigation, qui n'osoit
trefois mener ses navires qu'à la vûe
s côtes, leur fait depuis quelque
mps prendre le large, & fendre les
ers d'un bout à l'autre, aidé & en-
rdi par l'invention de la bousſole.
'imprimerie, cet art si merveilleux,
d'une si grande utilité pour appren-
e tous les autres, & pour répandre
s sciences par tout le monde, est une
vention de ces derniers siecles; & il
cela de commun avec beaucoup d'au-
s, qui ne sont pas moins merveil-
ux.

Que faisoit la Raison humaine avant
us ces temps, dont le plus éloigné
nôtre n'a pas quatre mille ans par
ssus? Elle auroit été de toute éter-
té dans le monde, & jusqu'à trois
quatre mille ans de nous elle n'au-
it pas été capable d'inventer ni As-
onomie, ni Geometrie, ni écriture,
principes même de raisonnement.
n l'auroit vûe bégayer encore, com-
e dans l'enfance il y a un certain
nom-

nombre d'années, & elle n'auroit j
mais eu d'enfance, car elle auroit
avoir toûjours été dans un âge de pe
fection, dés-là qu'elle auroit été éte
nelle. Peut-on ne pas ſentir toutes c
abſurditez, & ſi on les ſent, peut-
être encore aſſez déraiſonnable pou
croire le genre humain éternel, o
pour ſe figurer un monde éternel ſa
hommes? Quand on rencontre de te
les gens, c'eſt perdre ſon temps &
peine que de raiſonner avec eux: com
me ils ne réſiſtent à ces véritez qu
par opiniatreté & par caprice, il fau
les laiſſer joüir du funeſte fruit de leu
réſiſtance, & du bizarre plaiſir de s'en
foncer de plus en plus dans leur opi
niatreté.

Réponſe de ceux qui tiennent le monde éternel, réfutée.

Ils ſe récrieront contre ce repro
che, & ils nous diront que c'eſt faut
d'avoir des hiſtoires plus anciennes qu
celles qui ſont venues juſques-à nous,
que tout nous paroît nouveau dans l
monde. Il eſt arrivé, diſent-ils, de
inondations & des déluges qui ont ra-
vagé les villes & les païs tout entiers;
les peſtes & les guerres ont conſumé
des millions d'hommes dans tous les
ſiecles, & les arts & les ſciences ont
péri

i avec eux: on les a enſuite vû re-
oître, à meſure que les hommes
t recommencé à ſe multiplier, &
païs à être habitez. A cela il n'y
oit qu'un ſeul mot à dire, qui ſeroit
demander à ceux qui prétendent
ppuyer de cette ſuppoſition, d'où
la tirent, & ſur quoi ils la fondent.
t-ils jamais trouvé dans tout ce
ils ont lû d'hiſtoires anciennes, &
s tout ce qui nous eſt reſté depuis
is mille ans de monumens d'anti-
té, qu'on ſe ſoit jamais plaint de
n de ſemblable? Si donc aucun des
s anciens Ecrivains qui ont parlé
ſciences & des arts, de leur nou-
uté, & de leurs premiers auteurs,
dit que ces arts fuſſent auſſi an-
ns que le monde, & que ce n'étoit
un ſimple retour qui s'en voyoit en
r temps; ſi pas un d'eux ne s'eſt
rié contre les guerres, les peſtes,
inondations, comme contre les
ſes fatales de ces longues éclipſes
arts & des ſciences, comment au-
rd'hui, deux ou trois mille ans aprés
premiers Ecrivains, peut-on venir
ncer hardiment, que ces ſciences
ces arts, ou d'autres ſemblables,
avoient

avoient déja fleuri durant un millio
de siecles, avant les temps que nous d
sons? Cette supposition se détruit dor
d'elle-même, & n'a aucune solidité.

Mais encore, si les monumens, si l'
sage même, s'en étoient perdus de tem
à autre, la tradition ne s'en seroit-el
pas conservée de pere en fils, & d
génération en génération n'auroit-el
pas passé des peres aux enfans, s
tout à l'égard des inventions utiles
nécessaires à la vie humaine? L'ar
par exemple, de fortifier les places,
inconnu avant trois mille ans; l'art d
moudre le grain par des moulins à ve
ou à eau, inconnu en ces temps anc
ens où l'on ne savoit se servir que d
moulins à bras, qu'on faisoit tourn
par des bêtes, ou par des esclave
l'art de faire des étoffes, qui n'est v
nu que long-temps aprés que les hon
mes en ont reconnu la nécessité; ta
d'autres encore, non moins utile
& non moins nécessaires que ceu
là, y-a-t-il ni mortalitez, ni guerre
ni inondations particulieres, qui
eussent fait perdre le souvenir da
tout le monde, si l'usage en eût é
aussi ancien que le monde même, d
pl

is ancien ſeulement de quelques mil-
s d'années que les hiſtoriens ne
is les font? Ce ne ſont là que de
x-fuyans d'une cauſe qui ne trou-
it rien où elle puiſſe s'appuyer, ne
erche qu'à échapper à la faveur de
jectures en l'air, & de ſuppoſitions
dies, dont la Raiſon, qui n'aime
n que de ſolide, reconnoît d'abord
futilité. Il eſt donc conſtant que
monde n'eſt pas éternel, puis qu'il
même trés-nouveau. Par conſé-
ent Ariſtote, qui l'a cru éternel,
pas mieux philoſophé à cet égard
Epicure, qui l'avoit crû formé par
encontre fortuite d'un nombre in-
i d'atomes; ni mieux que Platon,
avoit crû que la matiere en étoit
rnelle, & qu'elle avoit ſimplement
u ſa forme de Dieu. Leur Rai-
trop foible & trop ignorante n'a
les amener juſqu'à la véritable ori-
ie de l'Univers, ils ſont allez quel-
es pas avec elle, le reſte du chemin
ne l'ont fait qu'à tâtons; ainſi s'éga-
it les plus grands génies quand ils
ont pas la vraye connoiſſance de
eu.

CHA-

CHAPITRE XI.

Continuation du même ſujet, l'on fait voir que c'eſt Dieu q a créé le monde.

QUelque courtes qu'ayent été c puis le péché les lumieres la Raiſon naturelle, elles a roient mené les Philoſophes dont no venons de combattre les ſentimens l'origine du monde, beaucoup pl loin qu'ils n'ont été, s'ils l'euſſent bi conſultée. Elle leur a fait entendr preſqu'à tous, que le monde avoit un commencement : c'en étoit aſſ pour leur faire comprendre qu'il y d voit avoir un Etre ſuprême, d'où to les autres êtres étoient provenus : c Etre ſuprême c'eſt Dieu : tout ce étoit de plein pied, & à l'uni. I grand abyſme du neant qui ſe trouv entre cet Etre ſuprême, cauſe pr miere de tous les autres, & ces êtr eux-mêmes, ne devoit pas confond leur intelligence, & arrêter, comm il a fait, leur Raiſon tout court. L'U nivers exiſte, c'eſt une vérité de ſe timen

ient: l'Univers ne peut pas être éter-
l; c'eſt une vérité de Raiſon, nous
ions de le faire voir : l'Univers ne
ut pas avoir été fait d'une matiere
éexiſtente & éternelle, c'eſt une au-
vérité démontrée pat la Raiſon; il
t donc qu'il ait été fait de rien: la
iſon ſeule ſuffiſoit pour tirer cette
ıſéquence de ces deux principes.
ıſi le néant ne devoit point faire
peine pour y aller chercher l'origi-
de l'Univers. Il faut ſeulement ex-
quer en quoi conſiſte l'idée préciſe
la creation.

Ce que c'eſt que la creation.

'e commencerai par le terme même
création, ou de créer. Nous en-
dons par ce mot la production d'une
ſe qui avant ſa production n'avoit
une ſorte d'exiſtence, ſoit en tout,
en partie; dans ſa forme ni dans
natiere, & qui à l'égard de l'une
de l'autre n'étoit abſolument rien.
ſt vrai que les mots de *créer*, & de
tion n'ont point originairement, &
s leur propre uſage, cette ſignifi-
on en quelque Langue que ce ſoit:
ıe peuvent pas même l'avoir, parce
étant formez, comme ſont tous les
es mots du langage humain, ſur

les idées que les hommes ont des ch
ſes, & les hommes n'ayant pas eu u
juſte idée de la production de l'Un
vers, ils n'ont point établi dans leur la
gage ordinaire de terme qui ſignifie pa
ticulierement une choſe produite
neant. Mais comme quand on co
vient de la choſe même on ne f
nulle difficulté d'attacher à une e
preſſion une nouvelle ſignificati
plus grande que celle qu'elle avoit déj
& qui ne fait qu'en rehauſſer l'idée,
qu'on auroit appellé par voye de pé
phraſe *production du néant*, & produi
de rien une choſe, on l'a exprimé p
les ſimples mots de *créer* & de *créatio*
ainſi quand on dit que Dieu a créé
monde, on entend par là qu'il l'a f
de rien; ou pour s'exprimer peut-êt
encore plus clairement, & ſans équ
voque, que n'y ayant abſolument rie
le monde a été fait par la puiſſance
Dieu.

Dieu a créé le monde par un ſimple acte de ſa volonté.

En diſant qu'il n'y avoit abſolume
rien avant que le monde fût fait,
exclud de la creation toute autre cau
que Dieu; & en le reconnoiſſant po
l'unique cauſe de l'exiſtence du mo
de, toutes les vûes de la Raiſon &
l'i

ıtelligence humaine portent ſur la
iſſance de Dieu, & ſur ſa volonté,
concours, pour ainſi dire, deſquel-
a réſulté la creation. Dieu a fait
monde parce qu'il l'a voulu; & par-
qu'il l'a voulu, il l'a pû: car Dieu
veut rien faire, qu'il ne puiſſe fai-
En quoi donc a conſiſté la crea-
n? Elle a conſiſté en ce que Dieu a
ılu que le monde fût fait dans le
nps auquel il a été fait, & dés-là
'il l'a voulu, le monde a été. Moy-
a divinement bien exprimé la gran-
ır de cette idée lors qu'en rapportant
iſtoire de la création, il y repréſen-
Dieu comme ne faiſant que com-
nder: *Que la lumiere ſoit*, & la
niere étoit. Qu'il y ait un Ciel,
firmament, un Soleil, des étoiles;
tout cela étoit. *Que la terre ſoit*; &
terre étoit. A quoi ces ordres s'a-
ɛſſoient-ils? Etoit-ce à des choſes
i euſſent déja une exiſtence réelle?
on, elles n'étoient pas, puis que ce
ɛſt qu'en vertu du commandement
Dieu qu'elles ont été. Sur quoi por-
ient donc ces commandemens? Ils
portoient ſur rien quand Dieu les
nnoit; mais en les donnant les cho-

ſes qu'ils deſignoient, & qui n'étoie
encore rien, ſe trouvoient ſous ces o
Apoc. 4. 11. dres mêmes; *A ta volonté*, ô Die
elles ſont, & elles ont été créées. C
n'a qu'une fort petite idée de l'auto
té de Dieu ſi on ne la porte juſqu
ſur le néant; & ce ſeroit la rendre,
quelque ſorte, finie, que de la reſtrei
dre à des êtres finis, ſoit par leur no
bre, ſoit par leur nature. Le néant
ſauroit lui faire obſtacle, & dans
néant elle a tout trouvé, & elle y tro
vera toûjours tout ce qu'elle voudra.
cela n'étoit pas, Dieu, tout Dieu qu'
eſt, ne pourroit pas faire un mouch
ron qu'il ne l'empruntât de l'air,
la terre, des élemens; & comme
volonté ne peut pas aller au delà de
puiſſance, il auroit eu beau vouloir d
toute éternité qu'il y eût un monde
n'y en ayant point de toute éternité
il n'y en auroit jamais eu.

Immenſe grandeur du monde. Mais ce ne ſeroit encore connoîtr
qu'à demi la creation que de la con
noître ainſi en gros & confuſémen
comme la production de la volonté im
médiate, efficace, & toute-puiſſant
de Dieu; il ne ſuffit pas pour en avoi
l'idée entiere de la regarder d'une ſeul
vû

:e. La grandeur immenſe de l'Uni-
rs, qui en eſt la production, ſurprend
étonne, & l'eſprit ne la peut meſurer.
opinion commune a été que le So-
l eſt cent ſoixante ſix fois plus grand
e la terre ; un Auteur moderne le dit
xante mille fois plus grand, & l'hi-
ire de l'Academie Royale des Sci-
:es nous apprend, qu'un *certain*
is de taches que l'on avoit commencé
voir dans le Soleil au mois de Decem-
1706. *s'il avoit été ſphérique, il au-*
été mille ſept cens vingt ſept fois plus
que la terre. La même hiſtoire
s apprend que le celebre Mr. Huy-
ns à trouvé que la diſtance des
les fixes à nous eſt vingt-ſept mille
cens ſoixante quatre fois plus gran-
que celle de la terre au Soleil. Ce
ont pas là des propoſitions jettées
iazard, ou avancées par des novi-
dans les calculs aſtronomiques,
: le réſultat des plus profondes mé-
:ions qu'on ait jamais faites en ce
·e, & faites par des hommes les plus
es & les plus célébres qu'il y ait au-
d'hui. Or quelle étendue prodi-
ſe ne doit pas avoir l'Univers entier ?
: m'étonne pas aprés cela que quel-

Mr. de Fontenelle Hiſt. de l'Academie des Sciences en l'année 1707

Hiſt. de l'année 1706.

ques Philosophes ayent été tentez
le croire infini ; & sans doute ils l'a
roient cru, si la Raison n'étoit ven
au secours, pour leur faire entend
que tout ce qui est composé de nor
bres & de parties est nécessairement
ni, & qu'il ne peut avoir tout au pl
qu'une étendue indéfinie ; c'est à di
une étendue si grande, qu'on ne saur
la concevoir, ni en imaginer les bo
nes. Je ramene ici toutes ces cho
pour faire voir que le monde ne pe
être que l'ouvrage d'un Etre infini.

De cette grandeur étonnante
l'Univers je reviens à ce qu'il y a
plus petit au nombre des choses ;
lui donne le nom *d'atomes*. Tou
cette immense machine du monde
est composée ; ils sont indépendan
l'un de l'autre, en ce que l'existen
de l'un n'influe pas dans celle de l'a
tre ; & qu'il ne s'ensuit pas que l'
soit, parce que l'autre est ; comme
l'ai remarqué tantôt. Cela étant il
fallu que Dieu en créant le monde
étendu tout à la fois sa volonté &
puissance sur chaque atome, & s
l'union qu'ils devoient avoir l'un av
l'autre pour former un Ciel, un Sole

u

e terre, un arbre &c. Il a fallu que
ıs ces atomes ſoient à la fois ſortis
neant, & qu'en ſortant du neant
ſe ſoient trouvez chacun dans la
ıce qu'il devoit occuper pour la pro-
ction de cet arbre, de cette plante,
la terre, du Ciel, & de toutes les
tres choſes. C'eſt une merveille que
u de gens ont bien obſervée en exa-
nant la nature de la création, mais qui
t bien voir que ce ne peut être que
uvrage d'une volonté ſimple, efficace,
iſſante, qui dans un inſtant, & par
ſeul acte, embraſſe tout ſon objet,
lui donne l'être tout à la fois: au-
ment il auroit fallu pour la création
chaque atome un acte particulier
la volonté de Dieu; or où ſeroit
é le nombre de ces actes-là? &
and eſt-ce qu'auroit été achevée la
eation du monde entier?

Mais ſi la Raiſon pouvoit ſuffire
ute ſeule pour faire connoître ces
oſes, & découvrir ces profondeurs
la création, ſes lumieres ont été
op foibles pour pouvoir s'élever plus
ut, & pour pénétrer juſqu'à l'ordre
ıe Dieu avoit tenu dans la création
tant de différentes choſes qui

en ſont parties, & combien de tem
il y a mis, lui qui l'auroit pû faire da
un moment. La tradition la plus a
cienne n'auroit pas pû remonter ſi loi
Ce ſont des myſteres de la ſageſſe
de la liberté de Dieu, qu'on n'a pû ſ
voir que par les divines Ecritures,
dont Moyſe, inſtruit de Dieu même
& inſpiré de ſon Eſprit, nous a do
né une aſſez exacte connoiſſance da
le premier chapitre de la Geneſe. Ma
comme ce n'eſt pas proprement
Theologien, mais en Philoſophe,
ſur les ſeuls principes de la Raiſon n
turelle, que nous traittons ici ces m
tieres, nous nous arrêterons pour
préſent là où la Raiſon eſt obligée d
s'arrêter elle-même, & nous paſſero
à la conſidération de la Providence, q
eſt une ſuite néceſſaire de la creatio

CHAPITRE XII.

De la Providence de Dieu en gé néral, par égard à la conſerva tion des créatures.

Ce que c'eſt que la Providence.

RIen n'eſt plus connu dans le mon de que le nom de *Providence*, mais

is je doute que la choſe même ſigni-
e par ce nom le ſoit autant. La plus-
rt du monde en reſtreint l'idée aux
enemens tant bons que mauvais,
reables & fâcheux, qui ſe répan-
nt dans la ſocieté des hommes; mais
Providence s'étend beaucoup plus
n, & va juſques dans le fond même
choſes, independamment de toute
te d'évenemens. Voici donc en gé-
ral ce qu'il faut entendre par ce que
is appellons la Providence. C'eſt
oin que Dieu a de toutes les choſes
monde pour conſerver à chacune
re qu'il leur a donné, & pour en
ger les mouvemens & les actions
fin qu'il s'eſt propoſée, de ſor-
qu'il n'arrive rien dans le monde à
i Dieu n'intervienne par ſon con-
rs univerſel, & toûjours d'une ma-
e digne de ſes divines perfections.
inſi l'idée de la Providence com-
nd deux choſes trés-diſtinctes, &
l faut bien ſe garder de confon-
enſemble, comme ſi ce n'en étoit
ne, ſavoir, la conſervation des crea-
s dans leur être propre & phyſi-
; & le concours de la puiſſance de
u dans leurs mouvemens, conduits

& dirigez par ſon adorable ſageſſe. La Raiſon humaine n'a preſque rien ſû de cette premiere qualité de la Providence; parce qu'elle eſt une ſuite naturelle de la création, qui a été elle-même, comme nous venons de le voir, un myſtere impénétrable à l'intelligence des Philoſophes. Mais pour ce qui eſt de la ſeconde, elle a été fort connue, même des Payens. Epicure ſeul toûjours ſingulier dans ſes conceptions, & ſouvent paradoxe à lui-même, a oſé nier cette étendue admirable de la Providence divine à toutes les choſes de l'Univers; encore y a-t-il apporté quelque modification, car il étoit de n'ôter à la Providence que le ſoin de ce bas monde, lui laiſſant celui du monde ſupérieur, depuis la Lune juſqu'au Soleil, & à tout ce qui eſt au delà du Soleil & des étoiles. Pour tout le reſte, il lui a ſemblé peu digne de Dieu, ou comme on parloit en ce temps-là, peu digne des Dieux, que prendre connoiſſance des choſes d'ici bas, de la naiſſance, par exemple, ou de la mort d'un moucheron, des actions même des hommes, & de tout ce qui arrive de bien ou de mal dans le genre humain.

Sentiment d'Epicure ſur la Providence.

Cependant ce même Epicure, (qui croiroit !) avoit fait un livre sous ce beau titre, *De la pieté qui est dûe aux Dieux*. Ciceron, qui nous l'apprend dans son premier livre *de la Nature des Dieux*, & qui en plusieurs endroits de cet excellent ouvrage combat fortement les illusions de ce Philosophe sur la Providence, ne manque pas de remarquer la contradiction manifeste qu'il y a entre ne croire point que Dieu donne connoissance des actions des hommes, & un livre où l'on enseigne l'obligation dans laquelle les hommes sont de craindre les Dieux, & de les servir; ce qui lui fait conclurre que ce Philosophe n'avoit eu pour but dans cet ouvrage que d'imposer au Public, & de cacher sous un si beau titre son impieté & son atheïsme. La plus-part des hommes sont ainsi faits, ils ont plus de soin de leur réputation, lors qu'elle reçoit une trop grande tache par le soupçonnage d'une erreur monstrueuse, que de se corriger de cette erreur. L'erreur est la fille de l'esprit, & cela suffit pour faire adopter au cœur; or de quels artifices n'est-on pas capables quand l'esprit & le cœur se joignent ensemble,

ble, & que la vanité s'y mêle? M laiſſant là le contraſte d'Epicure en ſon livre *de la pieté envers les Dieu* & ſon impieté de nier la Providenc revenons à ce que nous avons dit de premier acte de la Providence divi qui regarde la ſubſiſtance de chaq choſe particuliere, & de l'Univers to entier, appellée communément *la co ſervation des creatures.*

La conſervation des creatures.

Un architecte bâtit ſa maiſon, pu la laiſſe là; ſon action ne va pas pl loin, & tous ſes ſoins ſe réduiſent à faire les réparations néceſſaires lors qu par quelque accident extérieur, com me par les vents, les pluyes, & au tres, elle a reçu quelque dommage ou lors qu'avec le temps, venant à ſ reſſentir de la caducité de toutes le choſes humaines, elle commence à dé périr; l'induſtrie, la vigilance, & le ſoins des hommes ne peuvent pas por ter plus loin; mais ces ſoins, comm chacun voit, ne vont qu'à l'extérieu des choſes, & ne pénétrent pas juſ ques dans le fond même de leur être Il n'en eſt pas ainſi de la maniere c laquelle la Providence de Dieu conſer ve toutes les choſes du monde; com

m

elles ont reçu leur être de lui, la
ſervation de ce même être eſt auſſi
te de lui : S. Paul diſoit aux Athé- *Act.* 17.
ıs qne nous avons *en lui* non ſeu- 28.
ent *la vie & le mouvement*, ou l'ac-
ı, mais auſſi *l'être*, la ſimple exi-
ce ; & aux Hébreux, que *Dieu* *Héb.* 11.
ient toutes choſes par ſa parole puiſ- 3.
. Les Theologiens ont pris occa-
de ces deux paſſages de dire que
:onſervation des creatures eſt *une*
:ion continuelle. Un Chrétien ne
pas ignorer cette vérité, mais
ıd il ne la croiroit pas comme
étien, il devroit la ſavoir comme
me ; & l'apprendre de ſa Raiſon,
ıd il ne l'apprendroit pas de l'Ecri-

n effet, ne ſavons-nous pas bien *Les creatures n'ont jamais en elles-mêmes qu'une exiſtence contingente.*
les ſimples lumieres de la Raiſon
relle qu'il n'y a que Dieu qui exi-
de toute éternité par lui-même,
e néceſſairement, & que tous les
s êtres n'ont qu'une exiſtence con-
nte ; ils n'ont pas été éternelle-
, & ils peuvent n'être plus à ja-
; leur être touchant ainſi de tous
: au néant qui l'a précédé, & au
: qui le peut ſuivre. Comme ils
n'ont

n'ont donc pas en eux-mêmes le fo
de leur exiſtence ils ne peuvent poi
par eux-mêmes ſe la conſerver un m
ment, & il faut qu'elle leur vien
immédiatement de Dieu. Quand
parle de leur exiſtence, ou de la co
ſervation de leur être, je ne regar
que le fond même de l'être, car po
la ſimple maniere d'être, comme e
eſt accidentelle à l'exiſtence des ch
ſes, elle dépend des circonſtances
des liaiſons avec d'autres êtres
peuvent en changer la forme, la
poſition, les qualitez. Une feuille d'
bre peut naturellement par ces raiſo
là changer de figure & de coule
un arbre peut n'être plus arbre,
homme n'être plus homme, & ai
de toutes les autres choſes créées, m
pour leur être ſimple, ſous quelqu
gure & quelque forme qu'il exi
il n'exiſte que par le concours imm
diat de la puiſſance de Dieu, qui
le ſoûtient, le pénétre, & l'empê
de retomber dans le néant d'où il
ſorti, & dont il eſt toûjours proch
je dis qu'il en eſt toûjours proch
parce qu'il n'y a pas plus loin de l'ê
au néant, que du néant à l'être.

ſimple acte poſitif de la volonté de
eu, il a paſſé du néant à l'être; cet
e venant à manquer, il repaſſe de
re au néant. L'expreſſion dont S.
il s'eſt ſervi ſur ce ſujet dans le paſ-
e de l'Epitre aux Hébreux que
s venons d'alleguer, eſt trés-remar-
ble, *Dieu ſoûtient*, dit-il, ou, *il por-*
car comme il n'eſt pas beſoin d'une
on proprement dite, & comme on
e dans l'Ecole, d'une action *poſi-*
, pour faire qu'une choſe qu'on
e tombe à terre, puis qu'il ſuffit
r cela de la laiſſer tomber, en ne
ſervant plus de ſoûtien, Dieu n'au-
de même qu'à retirer, pour ainſi
, ſa main, & tout retomberoit là
i tout a été tiré, qui eſt le néant.
n a tiré toutes choſes par ſa volon-
é efficace, comme nous l'avons
ivé en parlant de la creation, il les
erve auſſi par cette même volonté
ace, que S. Paul appelle *la puiſ-*
de ſa parole. Le mot de *parole* ex-
ne l'acte de la volonté de Dieu, &
i de *puiſſance*, l'efficace de cette
nté, qui par elle-même immédia-
ent opere tout ce qu'elle veut.

Que les creatures ne ſubſi-

Cette idée de la conſervation des créa-

ſtent qu'autant que Dieu les ſoûtient.

créatures répond parfaitement à la gr-
deur de l'idée que nous devons a-
de Dieu, & toute autre maniere d-
concevoir leur conſervation ſeroit e-
digne de l'Etre ſuprême. Car de s'i-
giner que Dieu en donnant l'être à n-
choſe par ſa production hors du é-
ant, lui ait communiqué une exiſte-
indépendante de la ſienne, en ſe-
qu'elle exiſte néceſſairement, & n-
aucun beſoin de Dieu, pour contin-
d'exiſter, c'eſt un ſentiment bien
éloigné, ce me ſemble, de l'impié-
puis qu'il ne laiſſe à Dieu que le ſim-
pouvoir de détruire ſon ouvrage, &
lui ôte la gloire de le conſerver. Je
ſai même s'il lui laiſſe tout à fait
pouvoir de le détruire. Car qu'eſt-
que détruire l'être d'une choſe, d-
le ſens que nous prenons ici le m-
d'être, par oppoſition au *néant?* C-
la réduire dans ſon premier néant.
ſi une choſe ſubſiſte & ſe ſoûtient
elle-même dans ſon être propre, ce
ſera plus par une ſimple ſoûſtract-
du concours de Dieu dans cet être-
qu'elle retombera dans le néant, ma-
faudra une action poſitive de Dieu
cette choſe pour la détruire; une
t-

ion positive se termine toûjours à quelue chose de positif, or comment ette prétendue action, qu'on laisse au ouvoir de Dieu pour réduire une réature au néant, peut-elle se termier au néant? C'est une pure contraiction. Au lieu qu'en supposant, omme nous faisons, qu'une créature a dans elle-même aucun fonds propre exiſtence, mais qu'elle la reçoit conuellement de la puissante main de ieu, qui la porte & la soûtient, sans loi elle retomberoit dans le néant, il t facile de concevoir que pour faire l'elle y retombe Dieu n'a, comme us avons dit, qu'à retirer d'elle sa uin, & son concours immédiat.

Suite de la même vérité.

Comme cette matiere est importan-, puis qu'il s'agit de maintenir les oits de Dieu tout entiers sur sa créae, & toute la gloire de sa majesté, nt nous ne saurions jamais avoir une e trop sublime, ajoûtons encore ici raisonnement. C'est une chose taine, & évidente à la Raison, qu'un ment dans la durée d'une chose, & s la succession du temps, ne dénd pas d'un autre moment, j'en ai a fait la remarque ailleurs; l'exi-

 stence

ſtence des choſes eſt liée au temps
car tout ce qui exiſte exiſte en un temp
leur durée pareillement eſt auſſi liée
la durée du temps, qui eſt la ſucce
ſion d'un moment à l'autre: ſi don
un moment a une exiſtence indéper
dante de celle d'un autre moment, l
premier, par exemple, du ſecond; l
ſecond, du troiſieme; & ainſi de tou
les autres, à l'infini; l'exiſtence d'un
choſe dans le premier moment, ne ren
ferme pas néceſſairement l'exiſtenc
de cette même choſe pour le second
le troiſieme, & tous les autres mo
mens qui peuvent ſuivre le premier
à l'infini, de maniere qu'une choſe ex
ſte dans le ſecond moment, dans l
troiſieme, & dans tous les autres, pa
ce qu'elle aura exiſté au premier; el
a par conſequent beſoin que le mêm
principe qui l'a fait exiſter au premi
moment, la faſſe exiſter au ſecond
& ainſi dans tous les autres. Or c
qui donne à une choſe l'exiſtence qu'e
le a au premier moment étant ſa cré
tion, qui eſt l'action de la puiſſanc
& de la volonté de Dieu, comme no
l'avons dit pluſieurs fois, il faut que c
ſoit auſſi cette même volonté & cet
mên

même puiſſance qui lui donnent l'exiſtence dans tous les autres momens qui ſuccedent au premier, ce qui eſt par conſéquent une création continuée, puis que c'eſt la continuation du même acte par lequel a été faite la création. Mais comme le nom de *création* dans ſon idée abſtraite eſt rélatif au néant d'où ſort dans le premier moment la choſe créée, à cauſe de cela on n'employe ordinairement ce nom de *création* qu'en parlant de l'exiſtence de cette choſe au premier moment ; mais comme elle perd cette rélation au néant dans les autres momens de ſon exiſtence, car le ſecond moment auquel elle exiſte a ſa rélation prochaine au premier; le troiſieme au ſecond, & ainſi des autres, en ſorte que la rélation au néant qui s'étoit trouvée dans le premier moment, a diſparu avec lui, & ne ſe montre plus dans toute la continuation de ſon exiſtence, elle perd auſſi le nom de *création*, & prend celui de *conſervation*, qui fait une partie eſſentielle de la Providence, & la premiere qui ſe préſente à examiner, quand on en veut bien connoître toute la nature. Nous viendrons deſormais à l'autre

tre article qui regarde le ſoin que Dieu prend de la conduite de l'Univers, & en particulier de tout ce qui arrive de bien & de mal aux hommes.

CHAPITRE XIII.

De la Providence de Dieu dans toute ſorte d'évenemens.

SI c'eſt preſque la même choſe que ne croire point de Providence, & ne croire point de Dieu, comme Ciceron, & d'autres ſages Payens, l'ont trés judicieuſement relevé contre Epicure, c'eſt croire que Dieu n'eſt gueres différent d'un homme, que de reſtreindre ſa Providence à un certain nombre, ou à un certain genre de choſes, & de ne l'étendre pas à toutes ſortes d'évenemens. Il ſemble qu'on craigne de fatiguer l'attention de Dieu ſi on l'applique à obſerver tout ce qui arrive dans le monde; que ce ſoit le charger de trop de ſoins que de vouloir qu'il ait l'œil à tout, qu'il conduiſe tout, & que ce ſoit avilir en quelque maniere ſa Majeſté que de la faire deſcendre

:endre dans les plus petits détails. On nénage ainſi la Majeſté des Rois en écartant de leurs perſonnes ſacrées la connoiſſance d'une infinité de choſes qui ne méritent pas de paroître ſous eurs yeux : mais quand par une fauſe délicateſſe on veut avoir ces égards pour Dieu, on le deshonore véritablement en ſe figurant de lui faire honeur, & on ne lui laiſſe plus que le om de Dieu, un grand nom tout vuie, en le dépouillant de la qualité 'infini.

S'il s'agiſſoit dans ce Traité de comattre cette pernicieuſe erreur par les éclarations expreſſes de l'Ecriture ſaine, les Livres du Vieux & du Nouveau Teſtament nous en fourniroient ns nombre. Le Pſeaume cent-quaieme nous feroit voir Dieu occupé es ſoins de fournir aux hommes & ux bêtes les choſes néceſſaires à leur ourriture, reglant pour cet effet le ours du Soleil, faiſant monter de la erre les vapeurs dans l'air, & les en uiſant deſcendre en pluyes douces & ondantes. On la verroit, cette bone Providence, dans le Pſeaume 147. réparer la nourriture aux petits cor-

beaux, qui ſont, ce ſemble, de tous les oiſeaux ceux dont on fait le moins de cas. & tendre l'oreille à ces foibles croaſſemens que la Nature leur apprend à former dans leurs nids, & par leſquels ils ſemblent ſolliciter les compaſſions de la Providence, car Job & David diſent *qu'ils adreſſent leurs cris à Dieu.* On la verroit encore dans le chap. ſixieme de St. Matthieu veiller à toutes les choſes d'ici bas, prendre ſoin de revêtir une fleur de ſes couleurs les plus vives, & faire le compte de nos cheveux, dont il ne tombe pas un ſeul à terre qu'elle ne l'ordonne. Mais nous n'allons pas préſentement chercher nos preuves dans la Révélation divine, nous les trouvons dans nôtre propre fonds; la Raiſon, née avec nous, & qui eſt, en quelque ſorte, nous-mêmes, nous inſtruit ſuffiſamment de cette grande vérité. Ecoutons-la premierement parler dans les autres, & puis nous verrons comment elle s'explique dans nous par ſes lumieres les plus pures.

Job. 39. 3. *Pſe.* 147. 9.

Sentimens des Payens ſur la Providence.

Dieu ne s'eſt pas contenté, diſoit un Philoſophe Pythagoricien, *d'avoir créé toutes choſes, mais il les gouverne auſſi, & il a le ſoin de les entretenir.* Un autre Philo-

hiloſophe de la même Secte diſoit, ue *Dieu préſide ſur toute la Nature our le bien public.* Les Platoniciens nt été dans les mêmes ſentimens ſur e ſujet, mais on n'en peut rien dire e plus beau que ce qu'en a dit Cice- on dans ſon ſecond livre de la Nature es Dieux, où il fait avec ſon éloquen- e ordinaire un détail étendu des cho- es merveilleuſes de la Nature, & les ttribue toutes à la Providence. S. Au- uſtin rapporte dans ſon livre 10. de la ité de Dieu la maniere en laquelle lotin, fameux Philoſophe Platoni- ien, s'étoit expliqué ſur la Provide- e divine, & il dit qu'il la faiſoit deſ- endre juſqu'à une fleur, à une feuille, & généralement aux choſes les plus bjectes, à celles qui ſont les plus paſ- ageres, & qui durent le moins. On oit dans Ariſtote cette même vérité xprimée par quatre ou cinq compa- aiſons qui diſent tout ce qu'on peut concevoir de plus juſte & de plus pré- cis ſur cette matiere: *Ce qu'eſt*, dit-il, *le pilote à un vaiſſeau, le cocher à un cha- roit, le chef du concert dans une muſique, la loi dans une ville, le Général dans une armée, Dieu eſt tout cela dans l'Univers:*

Stenidas, dans Sto- bée, Ser. 47.

Stob. Ser. 83.

mais avec cette différence, que la conduit & le gouvernement eſt onéreux & pénib à toutes ces perſonnes, au lieu qu'il n'e coûte à Dieu ni travail ni peine de régi tout l'Univers. La Secte des Stoïcien s'eſt comme ſignalée à défendre la Pro vidence contre la Secte d'Epicure Epictete, Seneque, & autres en on parlé excellemment bien, & ce ſeroi allonger inutilement cet Ecrit que d ramaſſer ici les citations qu'on pour roit tirer de leurs Livres. Celles qu nous venons de rapporter ſont plus que ſuffiſantes pour montrer que la Raiſon, qui a fait connoître aux hommes une Divinité, leur a fait connoître auſſi une Providence, & que par les mêmes yeux dont ils ont vû Dieu dans ſes ouvrages, ils l'y ont vû conduiſant tout, diſpoſant de tout, & embraſſant tout par l'immenſe étendue de ſa puiſſance & de ſa ſageſſe.

Si la Raiſon a été capable de tirer de ſon propre fonds aſſez de lumiere dans les ſiecles ténébreux du Paganiſme, pour y faire voir avec tant de clarté la Providence de Dieu, quelle vivacité & quelle étendue de lumieres ne doit-elle pas avoir aujourd'hui parmi

les Chrétiens, où elle se trouve si
nirablement accrue & fortifiée par
lumieres de la divine Révélation?
ſtote disoit qu'un homme qui de-
nderoit si le feu brûle, s'il faut ho-
er son pere & sa mere, & s'il y a
Providence par laquelle le monde
gouverné, mériteroit plustôt châ-
ent, qu'une réponse. Ce Philo-
he portoit cette fois-là un peu trop
son zele pour la vérité, il auroit
ux fait de se contenter de dire qu'il
it mettre au rang ou des vicieux
des insensez ceux qui feroient de
es demandes? Il faut être fou pour
ander sérieusement si le feu brû-
il faut avoir le cœur mal placé,
ort vicieux, pour mettre en que-
n si un enfant doit du respect &
la soûmission aux personnes qui
t mis au monde, & il faut tous
deux ensemble, avoir l'esprit & le
ur gâtez, pour mettre en doute
pour nier une Providence: puis
on peut dire, sans aucune exaggé-
on, qu'il n'y a point de vérité plus
avec presque toutes les perfections
nes que celle d'une Providence qui
end à tout, qui embrasse tout.

1. *Preuve prise de la Majesté de Dieu.*

Commençons par la Majesté de D laquelle est pourtant moins une p fection particuliere qu'un glorieux sultat de toutes ses perfections m ensemble. Que seroit-elle, cette M jesté, sans la Providence? Placée un trône sublime, & dans un palais r onnant de gloire, elle seroit une s ple spectatrice de ce qui se passe d l'Univers, & elle verroit sans y pr dre aucune part, tous ces mouvem que les hommes, les plus nobles de créatures, se donnent incessamme & cette partie du monde qu'ils ha tent abandonnée à leurs caprices. E il sur la terre un Roi qui ne crût sa Majesté avilie s'il demeuroit to sa vie dans une pareille inaction, d une si honteuse molesse? Encore Roi n'a-t-il sur ses Etats & sur peuples qu'une autorité qui lui a prêtée, & que la Nature ne lui dou pas; car la Nature fait naître tous hommes égaux; mais l'empire de D a sa source dans Dieu lui-même, Majesté lui est aussi essentielle que éternelle Divinité, & il ne peut plus renoncer à l'une qu'à l'autre.

2. *Preuve prise des*

A quoi lui serviroit la sagesse,

ien à projetter, rien à diriger ? *perfections divines.*
oi lui ſerviroit la puiſſance, s'il
ien à faire, & que tout ſe faſſe
as ſans lui ? A quoi lui ſerviroit la
é, s'il n'a ni promeſſes ni mena-
à accomplir ? Que deviendra ſa
é, s'il ne prend aucun intérêt au
de ? Que deviendra ſa compaſſion,
uiſſe le genre humain en proye aux
eurs qui l'accableront ? Que de-
ra ſa juſtice, s'il n'a rien à voir
crimes qui ſe commettent tous les
, & qu'il ne les puniſſe pas ? Il
udra plus parler dans le monde
ligion ni d'impiété, de vertus ni
rimes ; ce ne ſeront plus que de
noms, & des idées trompeuſes
on ſe ſera rempli mal à propos
gination. Il ne faudra plus par-
ni de paradis ni d'enfer, ce ne
t plus que des chimeres. Mais
es horreurs ! on oſe à peine les con-
ir, quoi que ce ne ſoit que pour
combattre ; l'imagination craint
être ſalie, & la conſcience s'irri-
ntr'elles à chaque moment. Cel-
s Payens même en a été allarmée,
ne ſe peut rien voir de plus beau
ce ſujet, que ce qu'elle a fait dire
à Ci-

à Ciceron dans ſon premier livre de la Nature des Dieux : *Si les Dieux*, dit-il, *n'étendent pas leurs ſoins & leur Providence ſur les choſes humaines, où eſt la pieté ? quelle ſainteté ? quelle religion y aura-t-il dans le monde ? Si les Dieux ne peuvent ou, ne veulent point s'interreſſer à nos beſoins, nous aider, nous ſecourir, & qu'ils ne daignent pas prendre connoiſſance de nos actions, à quoi bon les honorer, leur bâtir des temples, leur adreſſer des prieres ? Et ſi par une ſi legitime conſéquence on ôte ainſi du monde toute religion, il n'y aura plus parmi les hommes que troubles, que confuſion, que deſordres, il n'y aura plus ni bonne foi, ni ſûreté, ni ſocieté.* Où ſeroit donc aujourd'hui l'eſprit ſi ſauvage, & l'homme ſi abrutie, qui ne frémît à la vûë de tant d'horribles conſéquences que traîne aprés ſoi l'erreur qui nie une Providence veillante à tout ce qui arrive dans le monde, & dirigeant tout à ſes fins, une Providence toûjours ſage, toûjours puiſſante, toûjours bonne, toûjours juſte, & pour tout dire en un mot, toûjours divine ?

1. *objection contre la*

On oppoſe à cela les deſordres & les excés qui ſe commettent dans le

mo

de; ces crimes affreux qui desho- *Provi-*
nt le genre humain, & qui de- *dence.*
rent impunis, qui même loin d'at-
ſur les coupables la punition
s méritent, les laiſſent jouïr tout
ır aiſe du fruit de leur malignité;
is qu'au contraire la vertu traîne
nguit ſans récompenſe, & que les
gens de bien ſont quelque fois,
ſouvent même, les plus malheu-
. On ſe récrie là-deſſus contre la
idence, & comme on ne peut pas
:ntir ſes yeux dans tout ce qu'on
le ce prétendu renverſement des
:s du monde, on ſe porte à croi-
)u pluſtôt à dire, car je ne ſai ſi
croit bien, qu'il n'y a point de
idence, & que tout va ici com-
ı hazard. *J'ai été ſouvent fort en* *Dans ſon*
, diſoit là-deſſus le Poëte Euripide, *Diſcours*
)rté par Athenagoras, *& je n'ai ſû* *pour les*
nſer, ſi c'étoit Dieu, ou le hazard qui *Chré-*
oit ſur le ſort des hommes, voyant *tiens.*
ns de bien tomber tout à coup dans
alheurs qui les accabloient; & d'au-
u contraire jouïr dans leurs famil-
une brillante proſpérité, contre tout
n en auroit dû attendre. On voit
êmes plaintes par tout, chez les
anciens

anciens & chez les modernes; les te
ſe reſſemblent tous à cet égard,
ce que les hommes ſont toûjours
mêmes, ſenſibles d'un côté à ce
les bleſſe, & de l'autre, vains
leurs raiſonnemens, & peu reſpectu
envers Dieu. Voici, en effet, à
ſe réduit toute cette difficulté, c
fait tant de peine dans les diffé
âges du monde, & qui en fait en
tant en nos jours, à pluſieurs per
nes. Je ne comprens pas comm
accorder une Providence infini
ſage & infiniment juſte, avec tou
qui ſe voit tous les jours de déra
ment & de confuſion dans le g
humain; je ne puis donc croire
y ait une Providence.

Réponſe à cette objection.

Mais ne ſuffit-il pas, afin que
la croyez, ô homme également i
rant & vain, que la Raiſon vous
qu'il faut néceſſairement qu'il y
une Providence, comme il paroît q
le vous le dit par tout ce que
venons d'entendre? Certes, s'il f
douter de la vérité d'une choſe
nier abſolument qu'elle ſoit, ſous
bre qu'on a de la peine à trouver c
ment elle ſe peut accorder avec c

vérités qui nous ſont connues, le
nde ne ſeroit plus rempli que d'in-
citudes, & il nous faudroit tous
: Pyrrhoniens. Il eſt certain que
ongueur d'un poulce de bois n'eſt
infinie, on le voit, on le touche;
cependant la matiere de ce poulce
ois eſt diviſible à l'infini. Il eſt
ain que les branches & les feuilles
n arbre ne ſe forment que par le
nourricier que la racine prend de
erre, & qui paſſe de la racine au
nc, du tronc aux branches, des
nches aux rameaux, des rameaux
feuilles, ſans y être ni attiré par au-
e choſe qui ſoit hors de l'arbre, ni
ſſé par embas, comme on pouſſe
n d'une ſeringue avec le piſton, &
endant il y monte, il s'y répand,
porte la vie par tout, & par tout,
me le Protée de la Fable, il prend
figure & une couleur différente.
il eſt ſeve, ailleurs écorce, bois en-
deux, feuilles à côté & au bout
branches : dans ces feuilles il for-
des nerfs, un tiſſu de toile, des
ntes & des engrêlures aux extrémi-
, des fleurs au milieu, & par tout
c des couleurs différentes, ſans ja-
mais

mais se dérouter à chaque pas parmi tant de petites routes qu'il y a à prendre. Mais comprend-on la maniere dont cela se fait? & quand on veut s'étudier à le comprendre, n'y trouve-t-on pas des difficultez encore plus embarrassantes que celles qu'on se forme sur la Providence? Je n'en ferai pas ici le parallele, cela m'écarteroit trop de mon sujet, je me contenterai de faire souvenir ceux qui se font ces especes de labirinthes, d'où ils ont ensuite tant de peine à sortir, qu'il y a trop d'ignorance dans l'homme pour pouvoir sonder les voyes de Dieu; *que ses pensées*, comme il le disoit lui-même dans

Esa. 55. 8. 9. Isaïe, *ne sont pas nos pensées, ni ses voyes les nôtres; mais qu'autant que les cieux sont élevez au dessus de la terre, autant ses pensées & ses voyes sont élevées au dessus de nos voyes & de nos pensées.*

1 *Cor.* 1. 15. Je leur dirai encore avec S. Paul, *que la folie de Dieu est plus sage que les hommes*; c'est à dire, que ce qu'ils croyent indigne de la sagesse de Dieu, & qui choque tant leur esprit dans le cours de la Providence, est pourtant une sagesse profonde, qui mérite nôtre respect, nôtre admiration, nôtre adoration.

Qua

Quand nous n'y comprendrions rien, le ne ſeroit pas moins divine; car ce 'eſt pas nôtre comprehenſion qui fait grandeur de la ſageſſe de Dieu; nô- e comprehenſion au contraire la di- inueroit, & nous la feroit croire oins grande qu'elle n'eſt en effet, puis ie dés-là que nous la comprendrions, le ne ſeroit pas infinie : mais con- rvant ſon infinité, qui abſorbe nôtre mprehenſion, elle ſe montre à nô- e connoiſſance : *Nous voyons le bord ſes voyes*; comme diſoit le S. hom- e Job, & de ce bord des voyes de ieu, de ce *peu que nous en connoiſſons*, mme continuoit à dire ce ſaint hom- e, il ne nous eſt pas impoſſible de couvrir quelques-unes des raiſons que ieu a d'en uſer de la maniere qu'il it à l'égard des hommes. Il veut nfondre & humilier leur orgueil en enant, comme il fait, des routes qui nt beaucoup au delà de la portée de ur eſprit. Ils ſeroient trop fiers s'ils ouvoient pénétrer dans toutes les vûes Dieu, & approfondir les merveil- s de ſa ſageſſe; Dieu eſt *un Dieu qui cache*, diſoit Eſaïe, & ſa lumiere même empêche que nous ne le voyions

Job. 26. 14.

Eſa. 45. 15.

1 Tim. 6. 16. à plein & à découvert ; *Il habite*, dit S. Paul, *une lumiere inaccessible*. A cé té pourtant de cette lumiere, & p ce qui en revient de lueur à nos fo bles yeux, nous voyons que si Dieu r récompense pas en cette vie la piét des gens de bien, c'est quelque fo pour les rendre plus gens de bien p les afflictions qu'il leur envoye ; c'e pour les dégouter du monde, & fai que leur cœur se tourne vers la récom pense qu'il leur a promise dans l'éte nité à venir. Pour ce qui regarde l prospérité des mechans, Dieu signal en cela sa bonté & sa patience ; autan de biens qu'il leur fait, sont autant d'in vitations à le reconnoître, à l'aimer, le servir, & à se détourner de leu voyes criminelles : s'ils ne le font pa sa justice les attend au bout de leu vie, & elle venge sur eux éternelle ment le mépris qu'ils ont fait de se faveurs.

Seneque a composé un excellen Traité sur cette matiere, pour leve toutes les difficultez qu'on se fait à ce égard contre la Providence, & en tr'autres belles choses qu'il y dit, voi ci un trait qui mérite bien d'être lû

Quan

uand vous voyez des gens de bien, des ommes dignes d'être aimez & favoriſez s Dieux, gémir dans la peine, ſuer ſous travail, avoir à lutter contre l'adver-té; & qu'au contraire les méchans & s ſcélérats paſſent doucement leurs jours, ? vivent dans l'abondance, ſouvenez-us que nous-mêmes nous voulons bien ue nos enfans ſoient modeſtes & retenus, t lieu que nous lâchons la bride à de ils eſclaves: nous ſommes ſévéres à nos fans, & indulgens à nos eſclaves: por-z le même jugement de Dieu; l'intérêt t'il prend à un homme de bien fait qu'il le laiſſe pas vivre dans les délices; il met à l'épreuve, il le durcit au tra-ail, & il ſe le prépare ainſi pour ſoi-ême. Ces derniers mots ſont dans le atin d'une beauté admirable; *Bonum irum in deliciis non habet, experitur, in-urat, ſibi illum præparat.* Il ne ſe peut ien voir ni de mieux exprimé, ni de ieux penſé. La Raiſon, au reſte, a tenu i le langage de la foi, & le Philoſo-he a parlé comme l'Apoſtre; *Le Sei-neur*, nous dit S. Paul, *châtie celui u'il aime, & fouette tout enfant qu'il voue. Si vous endurez la diſcipline, Dieu ſe préſente à vous comme à ſes enfans,* Heb. ch. 12. v. 6. 7. 8.

car qui eſt l'enfant que le pere ne châ
point? Mais ſi vous êtes ſans diſcipli
de laquelle tous ſont participans, vo
êtes donc des enfans ſuppoſez, & n
pas légitimes.

2. objection contre la Providence.

On forme quelques autres difficu
tez contre la Providence, mais qu
ſont ſi peu conſiderables qu'à pein
méritent-elles que je les rapporte ic
Eſt-ce, en effet, une choſe qui mérite l
moindre attention, ce qu'on dit que c
ſeroit attribuer à Dieu un ſoin infin
pour des riens, comme ſont mille &
mille millions d'évenemens qui arriven
dans le monde? Mais que craint-or
en attribuant à Dieu tous ces ſoins?
Apprehende-t-on que cela le laſſe, ou
l'ennuye? Un Payen a déja répondu à
cette vaine objection, & l'a rejettée
comme indigne d'être faite contre les
perfections de l'Etre ſuprême, c'eſt
Ariſtote dans ſa Lettre à Alexandre,
dont nous avons tantôt rapporté les
termes. Et ſi on veut une autorité
encore plus grande que celle d'Ariſto-
te, on n'a qu'à écouter ce qu'Eſaïe a
Eſa. 40. 28. dit là-deſſus; *L'Eternel a créé les bor-*
nes de la terre, il ne ſe laſſe point & ne
ſe travaille point, & il n'eſt pas poſſi-
ble

e de ſonder ſon intelligence.

On regarde encore comme un ſoin u digne de la Providence de Dieu production d'un vil inſecte, d'une ouche, d'un ciron, & de tel autre tit animal qui échappe à l'œil, & l'on ne peut voir qu'à l'aide du mi-oſcope. Mais c'eſt trop faire paroî-ſon ignorance que de former une jection contre la Providence divine ne choſe qui doit la faire admirer, qui eſt l'ouvrage d'une ſi profonde geſſe, qu'elle eſt l'écueil où vont houer les plus grands eſprits, lors 'ils veulent en approcher de prés, en ſonder toute la méchanique. Si nc la ſageſſe de Dieu eſt ſi merveil-uſe dans la production de ces petits maux, comment ſeroit-il indigne cette même ſageſſe d'avoir l'œil ſur x?

3. *objection contre la Providence.*

Enfin, on voudroit que la Providen-ne ſe mêlât, tout au plus, que des ndes choſes; de regler, par exem-, le ſort des empires, de faire le rtage des nations, & de diſpenſer s autres évenemens dont les hommes t accoûtumé de ſe faire de grandes es. Mais rien ne découvre mieux

4. *objection.*

la petiteſſe de l'eſprit humain qu'une objection de cette nature : c'eſt parler & penſer en enfans. Rien n'eſt grand devant Dieu, que Dieu lui-même ; & la grandeur des choſes & leur petitesse n'eſt que dans la comparaiſon des unes aux autres : une montagne eſt tout le monde par rapport à un grain de ſable ; mais le grain de ſable & la montagne ne ſont l'un & l'autre qu'un atome devant Dieu ; & tous les hommes enſemble que *comme une goute d'eau qui diſtille d'un ſeau, & comme la menue pouſſiere d'une balance* ; ſelon l'expreſſion d'Eſaïe. Que les hommes apprennent donc à moins préſumer d'eux-mêmes, & à mieux juger de Dieu, & alors ils ne douteront plus de ſa Providence.

Eſa. 40. 15.

De la Providence de Dieu, & de notre libre arbitre.

Avec cela tombent tout d'un coup ces queſtions ſi débatues dans les Ecoles au ſujet de la Providence divine pour ſavoir comment l'accorder avec la liberté de l'homme ; & comment encore elle peut concourir avec les actions mauvaiſes, ſans participer le moindre du monde au mal qui ſe trouve dans ces actions. C'eſt bien aimer à ſe tourmenter l'eſprit que de courir aprés de

cherches dont on ne peut tirer d'au-
e avantage que celui d'avoir eu la
oire de ſoûtenir, ſouvent avec plus
: chaleur que de lumiere, la cauſe
l'on défend. Perſonne ne ſauroit
norer, quant à la premiere de ces que-
ons, plus curieuſes l'une & l'autre,
ıe neceſſaires, que nous n'agiſſions
›rement dans toutes les choſes qui
:pendent de nôtre volonté; ni que
Providence de Dieu ne concoure
ec nôtre volonté dans la détermina-
›n qu'elle prend pour les choſes qui
ı ſont propoſées: du reſte, que m'im-
›rte de ſavoir comment, & juſqu'à
ıel point, ce concours de la Provident
: ſe lie avec nôtre liberté? En ſerons-
›us plus ſaints quand nous le ſaurons?
ı Dieu nous en aimera-t-il moins
ıand nous l'ignorerons? Ah! s'il fa-
it faire dépendre de là le Chriſtianis-
e, qu'il ſeroit mince ſur toute la
rre, & combien peu y auroit-il de
éritables Chrétiens!

Du concours de Dieu dans les actions mauvaiſes des hommes.

Encore moins nous importe-t-il d'en-
er dans le fond de l'autre queſtion,
ui eſt de ſavoir comment il ſe peut
ire que Dieu concoure par ſa Pro-
idence à toutes les actions des hom-

mes, sans que sa sainteté reçoive
moindre tache de leurs mauvaises a-
tions. Je sai que Dieu ne peut êt
susceptible d'aucun défaut, & qu'il est
sainteté même: je sai aussi que nous
sommes capables d'aucune action, qu
le qu'elle soit, qu'autant que sa Pr
vidence & son concours efficace
avec nous, & en nous, car comme
Act. 17. 28. soit S. Paul, c'est *en lui que nous avo*
la vie, le mouvement, & l'être. Je
enfin que tout le mal qui est dans m
actions vient de moi, & de la corru
tion de mon cœur; du reste, qu'
dispute comme on voudra dans les
coles sur la maniere dont Dieu co
serve toute entiere sa pureté au milie
de son concours avec mes mauvais
actions; un Chrétien ne doit pas
faire une honte de l'ignorer, puis qu'
peut l'ignorer sans crime; il seroit mê
me édifiant qu'on ne s'en fût jamai
fait une question & une dispute parm
les Savans. Ils ont épuisé de part &
d'autre la matiere, & encore aprés tant
d'écrits la controverse dure toûjours.
Nous n'avons garde de nous y enga-
ger nous-même, & nous voudrions de
tout nôtre cœur qu'on laissât tombér
entie-

tierement dans l'oubli toutes les que-
ons que la curiosité a fait naître, &
e la vaine gloire entretient. Que
gros volumes seroient réduits à peu
lecture, & que ce peu de lecture
oit utile à l'esprit & au cœur!

CHAPITRE XIV.

e la bonté de Dieu, & de sa miſericorde.

A bonté de Dieu, considérée en elle-même, ou comme on parle s les Ecoles, considérée dans un s absolu, n'est proprement autre se que toutes les perfections divi- ensemble, de même que la bonté chaque chose en particulier n'est les perfections qui lui sont pro- s. C'est en ce sens que Moyse dit s l'histoire de la Création que Dieu assant, pour ainsi dire, chaque jour yeux sur les ouvrages qu'il venoit faire, il vit que tout étoit bon; & t encore en ce même sens que Jé- Christ dit dans l'Evangile, que Dieu est bon; c'est à dire, souveraine-

Ce que c'est en général que la bonté.

ment bon, & dans toute l'étendue
la ſignification de ce terme. La bo-
té de Dieu donc priſe en ce ſens re-
ferme dans ſon idée toutes les perfe-
tions eſſentielles à l'Etre ſuprême, ſ
éternité, ſa puiſſance, ſa ſageſſe,
vérité, & les autres, ſans en except
une ſeule. Mais comme cette idée
la bonté, priſe dans un ſens abſolu,
plus de l'Ecole, que de l'uſage or
naire, nous n'en parlerons ici que ſo
le ſecond égard, qu'on appelle un *ſ*
rélatif, & qui eſt l'idée que nous avo
de la bonté de Dieu par rapport à
créatures, & principalement par ra
port à nous.

La bonté de Dieu donc conſider
ſous cet égard, eſt cette vive & puiſſa
te inclination qui le porte à faire du bi
à ſes créatures, & qui lui fait prendre
ſoin des animaux que le Prophete
décrit au long dans le Pſeaume ce
quatrieme, pourvoyant à tous leu
beſoins, & fourniſſant à chacun ſelo
ſon eſpece ce qui eſt propre à ſo
entretien. Il faut pourtant avou
que c'eſt dans un ſens fort vague q
l'on donne à ces ſoins merveilleux
Dieu pour les animaux deſtituez

Ra

ıiſon le nom de bonté ; car à la ri-
eur, & dans le ſens propre de ce
me, la bonté ne peut regarder que
; êtres intelligens & raiſonnables,
ce qu'il n'y a qu'eux qui puiſſent
nnoître les biens que Dieu leur fait,
y être ſenſibles. Les bêtes ſont une
ece d'automates, compoſez d'un
nbre infini de reſſorts, qui s'entre-
tiennent par la liaiſon qu'ils ont
emble, & qui n'agiſſent que par
nutuelle correſpondance que la Na-
e a miſe entr'eux ; de la même ma-
re, à peu prés, que les reſſorts
ne montre la font aller, & lui don-
ıt une eſpece de vie. Mais comme
ne dira pas ni d'un horlogeur, ni
n autre homme qui a grand ſoin
ıtretenir ſa montre en bon état, &
lui conſerver l'action & le mouve-
ıt, qu'il a de la bonté pour ſa mon-
, quoi qu'il faſſe pour elle tout ce
il y auroit à faire s'il étoit queſtion
lui témoigner de la bonté, parce
elle n'a point de connoiſſance ; il faut
à peu prés la même choſe des ſoins
afaiſans que Dieu prend des bêtes.
Providence s'étend juſqu'à elles, de
ne que ſur les hommes, mais ce
n'eſt

n'eſt pourtant que du ſoin qu'il a
hommes qu'elle prend proprement
nom de bonté. Je ne parle pas ici
Anges, en reſtreignant aux biens q
Dieu fait aux hommes l'idée de ſa bo
té; il ſuffit que ce ſoient des Etres int
ligens pour voir qu'ils ne doivent p
être moins compris que les homm
au nombre des ſujets ſur leſquels po
te directement la bonté de Dieu; m
comme ce n'eſt que par la Révélati
divine que nous ſavons avec certitu
qu'il y a des Anges, & qu'ici nous
faiſons que ſuivre les ſimples lumie
de la Raiſon, qui par elles-mêmes
nous menent pas juſqu'à la connoiſſa
ce de ces êtres purement ſpirituel
nous diſons à cauſe de cela que l'id
préciſe de la bonté de Dieu porte u
quement ſur les hommes.

La connoiſſance qu'ils ont de Di
& d'eux-mêmes leur fait aiſément co
prendre deux choſes, deſquelles il r
ſulte clairement que tout le bien q
Dieu leur fait, c'eſt pure bonté.
connoiſſance qu'ils ont de Dieu co
me de l'Etre ſuprême, & infinime
parfait, leur fait voir que Dieu p
ſa qualité d'Etre ſuprême n'eſt tenu
ri

envers eux ; & la connoissance
ils ont de Dieu, comme de l'Etre
verainement parfait, leur apprend
ce ne peut point être par aucun
ntage qui lui en revienne, que Dieu
dispense ses faveurs, & qu'ainsi c'est
té en lui, & pure bonté. Par la
noissance qu'ils ont d'eux-mêmes
rouvent une si grande disprop-
de Dieu à eux, que ne pouvant la
urer, non pas même de leur pensée,
nt obligez de reconnoître que rien
eut obliger Dieu à leur faire le
qu'il leur fait, que sa bonté ; &
rofonde indigence où la connois-
e qu'ils ont d'eux-mêmes leur fait
qu'ils sont naturellement, acheve
es convaincre qu'il ne faut pas
ns que d'une bonté divine, & d'une
alité qui s'étend à tout, pour rem-
une si vaste indigence, & pour-
à tant de besoins. Tous ces sen-
nts se présentent si naturellement
sprit, & pénétrent si vivement
lligence humaine, que l'impres-
en est allée jusqu'aux peuples les
ignorans ; car je ne sache point
y en ait jamais eu qui ayant recon-
Dieu, ne lui ayent donné le nom
de

de *Bon*; on ſait même qu'ils ont d'
dinaire fait précéder le nom de *T*
bon, à celui de *Trés-grand*, dans les
tres qu'ils lui ont donnez; Dieu, o
ils dit, *Trés-bon*, *& Trés-grand:* co
me s'il ne pouvoit être *Trés-grand*, qu
étant *Trés-bon*.

Cette bonté ſi merveilleuſe de D
pour les hommes s'eſt toûjours dém
trée par des effets fort différens, &
trés-grand nombre. Les Payens l'
reconnue dans les pluyes qui arro
la terre, & à cauſe de cela ils ont
un *Jupiter pluvieux*; dans les ve
qui ſervent à purifier l'air, & à r
dre la mer navigable: & c'eſt p
cela qu'ils ont fait *un Dieu des ver*
dans les moiſſons qui enrichiſſent
campagnes; dans les fruits de nos v
gers; dans les fleurs de nos parter
dans la guériſon de nos maladies; dan
ſciences, qui ſont l'ornement & la ricl
ſe de nos ames; généralement dans t
les biens que nous avons, & à cha
ils ont aſſigné quelque Divinité pa
culiere, pour faire entendre que
toient des dons de Dieu, & des ef
Act. 14. 16. de ſa bonté: *Il ne s'eſt jamais laiſſé*
témoignage, diſoit S. Paul, *en fai*

bien aux hommes, & leur donnant des es du Ciel, & des saisons fertiles, & plissant leurs cœurs de viande & de

Les hommes y ont de tout temps peu sensibles, & ils n'ont jamais envers lui que des ingrats : il ne pourtant pas rebuté de leur faire bien; leurs besoins ont sollicité sa ience, & l'ont emporté sur le bre de leurs crimes, qui demant que Dieu les livrât à sa puni. Cela a fait qu'à la connoissance la persuasion de sa bonté est ve- se joindre celle de sa misericorde. Nature, vicieuse & pechereſſe com- lle est, la souhaite, l'implore; & la ere Naturelle la découvre en Dieu, met au rang de ses perfections. L'E- re sainte donne à Dieu une com- on, & des entrailles de misericor- cela est humain, car à la lettre a rien de tel en Dieu; il s'atten- sur nos miseres sans émotion, sans ement, parce que sa compassion misericorde ne sont pas en lui passions, comme elles le sont en : c'est en lui la même chose essen- ment que sa bonté, mais qui prend de

Ce que c'est en Dieu que la misericorde.

de ſon objet le nom de miſericorde, p
ſtôt que de ſon principe; & cet o
ce n'eſt pas tant l'homme miſera
que l'homme criminel, ſi toute
on peut ſéparer la miſere d'avec le
me, car quoi que la nature de l'
ſoit différente de celle de l'autre,
que la miſere eſt un mal phyſique,
le crime un mal moral, ils ne
pourtant jamais l'un ſans l'autre; la
ſere n'eſt jamais ſans le crime, n
crime ſans la miſere. De ces d
objets réünis enſemble ſe forme l'o
entier de la miſericorde & de la c
paſſion. Dieu eſt touché du mal
de l'homme, & il eſt toûjours pr
lui pardonner. Par la compaſſi
Dieu deſcend, pour ainſi dire,
qu'à nôtre poudre, & en quelque
Eſa. 63. 9. niere il ſouffre avec nous; *Dans t*
leur angoiſſe, il a été en angoiſſe, di
Eſaïe: & que peut-on dire de
fort? Par le pardon, Dieu reprend
te ſa grandeur, & remonte ſur
trône; car qu'y-a-t-il de plus gra
& qui marque davantage la ſouve
neté, que de pardonner?

Telle eſt la miſericorde de D
dans l'idée que les hommes en ont

ir par les seules lumieres de la Rai-
naturelle ; & de cette idée sont
s toutes les Religions : car si les
mes n'avoient pas crû pouvoir ap-
er Dieu par leurs prieres & leurs
ifices, ils ne se seroient jamais avi-
de bâtir des temples, & de dres-
les autels. Ils ont tous senti que
rime l'offensoit, & ils ont craint
ustice ; mais un rayon de lumiere
relle leur a fait entrevoir en Dieu
isericorde, & à la vûe d'un si doux
t ils ont esperé de le fléchir par
s sacrifices ; moyen, à la vérité, foi-
& impuissant pour appaiser la justi-
ivine, mais qui néanmoins a été le
que leur Raison ait pû inventer
r calmer en quelque façon les fra-
s de la conscience. Il auroit falu
s eussent porté leurs vûes sur un
fice d'une tout autre nature que
qu'ils offroient tous les jours, mais
mieres naturelles ne pouvoient pas
ndre si loin, ni la Raison s'éle-
jusques à la victime sainte qui seu-
toit capable de satisfaire la justice
orable de Dieu, & d'ouvrir à la
ricorde la source du pardon. C'é-
un mystere que Dieu seul pouvoit

tirer du fond impénétrable de ses
crets éternels, mais qui a demeuré
tierement caché aux Gentils jusqu
temps de la manifestation de l'Evang

CHAPITRE XV.

De la sainteté de Dieu, & de
justice.

LA sainteté en général compr
dans son idée toutes les vertus
chacune avec l'éloignement du v
qui lui est directement opposé: s'i
manque une vertu ce n'est plus qu'
sainteté imparfaite, mutilée, tronqu
& si quelque vice s'y trouve mêlé a
les vertus, c'est une tache qui la
figure, & qui ternit tout son éc
Il n'y a que Dieu & les Anges à
la sainteté convienne dans toute l'ét
due de cette idée; les hommes les p
saints ne le sont pas également par t
les endroits; les Anges même n'
qu'une sainteté participée, qu'ils
rent d'ailleurs, & qui n'est pas dans
fond de leur nature; semblables à
planetes qui toutes lumineuses qu'e
so

t, ne le ſont que par la lumiere qu'el-
reçoivent du Soleil. Il eſt dit à
iſe de cela au Livre de Job, *que les* *Job.* 15.
ges ne ſont point purs devant Dieu: ce 15.
ſt pas que ſes yeux voyent en eux
noindre tache, ſi cela étoit il ne les
ffriroit pas un ſeul moment devant
, mais c'eſt que ſes yeux divins per-
it dans le fond de la nature des An-
, ils y découvrent l'inſtabilité & la
tabilité qui eſt eſſentielle à la créa-
e, ce qui faiſoit dire à Eliphas dans
même Livre de Job, *que Dieu ne* *Quelle*
ſure pas en ſes Saints. Par cette in- *eſt la*
ſainteté
bilité naturelle ils courroient inceſ- *des An-*
ment riſque de perdre toute leur *ges.*
nteté, ſi Dieu ne les y confirmoit à
que moment; de même que l'air le
s brillant de lumiere, & le plus pé-
ré des rayons du Soleil, perdroit tout
n coup toute ſa lumiere, ſi le Soleil
loit un moment d'y faire couler ſes
ons. Ainſi la ſainteté, qui eſt acciden-
le à la créature, puis qu'elle en peut
e ſéparée, comme il n'a paru que trop
ns les Anges apoſtats, & dans l'hom-
, leſquels dans leur premiere origine
oient parfaitement ſaints, eſt eſſen-
lle à Dieu, & inſéparable de ſa na-
re.

Il y a encore ceci à considérer dans
sainteté de Dieu, & dans celle des Ang
& des hommes, que dans les Anges
les hommes ce n'est qu'une simple r
lation à la sainteté de Dieu, vû que
uns & les autres ne sont saints qu'a
tant que leurs sentimens & leurs a
tions se trouvent conformes à Die
Ce que c'est proprement que la sainteté de Dieu. au lieu que la sainteté en Dieu ne pre
sa source que de Dieu même, & d
ses infinies perfections. Eclairciss
un peu cette pensée. La sainteté d
Dieu n'est pas en lui un attribut pa
ticulier, comme est la sagesse, la pui
sance, la bonté, & autres; je sai bie
qu'on est accoûtumé de s'en faire u
idée particuliere, comme on se fa
une idée particuliere de chaque attr
but; mais c'est mal concevoir la cho
se : la sainteté de Dieu participe d
toutes les perfections de la nature di
vine, & prend de chacune ses actio
& ses sentiments, en sorte que Die
ne veut rien, ni ne fait rien qui ne soi
conforme à ses perfections; il veut c
Dieu, tout ce qu'il veut; il fait c
Dieu, tout ce qu'il fait; & comme
ne peut ni rien vouloir, ni rien fai
qui ne soit entierement digne de lui

ne peut auſſi ni rien faire ni rien
ıloir qui ne ſoit ſaint : c'eſt pour
a que ſon grand tître dans l'Ecritu-
eſt celui de *Saint*. Il ſe le donne
vent lui-même dans les Livres de
Prophetes ; & les Seraphins, qui
ent mieux que nous quel nom lui
ıvient le mieux, ſe reſtreignent
s le cantique qu'ils font retentir
ant ſon trône, au tître de *Saint*, *Eſa.* 6.
ne font que le répéter ; *Saint*, 3.
nt, *Saint*, s'écrient-ils, *eſt l'Eter-*
des armées. Ainſi s'agit-il de fai-
quelque action d'éclat, Dieu dit
l va ſe *ſanctifier*, pour dire, qu'il
e glorifier. S'agit-il d'executer ſes
meſſes, & de dégager ſa vérité,
u ſe *ſanctifie*. Sa ſainteté fait, pour
i dire, face par tout. On la voit
lement briller dans ſa ſageſſe, dans
ɔuiſſance, dans ſa miſericorde, &
; ſa juſtice, dans tout ce qu'il com-
ıde, & dans tout ce qu'il défend :
centre eſt par tout. Mais pour ce
eſt des hommes & des Anges leur
:eté n'eſt réellement ſainteté que
la rélation qu'elle a, comme nous
ɔns de dire, à celle de Dieu, c'eſt
:e, qu'autant qu'elle ſe rapporte à

la volonté de Dieu, selon qu'elle s
fait connoître à eux par les lumiere
la Raison naturelle, ou par les divi
Ecritures. Pour peu qu'ils s'en é
tent ils perdent leur sainteté, qui
yant pas son centre en eux-mêmes
doivent la chercher toûjours en Di
& le prendre pour leur unique p
de vûe: jamais l'homme ne péche q
détournant ses vûes ailleurs, & q
se faisant centre soi-même de ses
tions & de ses mouvemens. Je ne p
serai pas plus loin cette réflexion.
laisse au lecteur chrétien de lui d
ner plus d'étendue, & il verra
peine l'usage qu'il en peut tirer.

La justice de Dieu.

A la contemplation de la sainteté
Dieu nous joignons celle de sa just
En un sens vague & général la ju
& la sainteté rentrent dans la m
idée, tout ce qui est juste étant sa
& rien ne pouvant être saint, s'il n
juste; mais nous prenons ici la ju
dans un sens plus resserré, & dan
rélation qu'elle a aux actions bo
ou mauvaises des créatures intelli
tes, qui seules sont capables du b
& du mal. Entre ces créatures
Anges tiennent le premier rang,

hommes le second; la justice les
rde tous également, mais nous ne
lons ici que de la justice de Dieu
rapport aux hommes, parce que
n'est proprement que de celle-là
nous avons besoin d'être instruits.
a justice donc dans ce sens de rélation
s bonnes & à nos mauvaises actions,
consiste pas en Dieu, comme dans
hommes, à rendre à chacun ce qui
appartient; parce qu'à l'égard des
nes actions, les hommes ont sou-
t droit de prétendre en être récom-
sez de ceux pour qui ils les ont fai-
; mais il n'en est pas de même en-
s Dieu: il n'en tire aucun avanta-
, tout le bien qu'ils font n'est qu'un
our, & un retour même fort petit,
biens qu'ils ont reçus de lui. Dans
te idée donc étroite & précise de
ustice, Dieu n'est tenu de rien en-
s eux; il ne leur doit rien.

Dieu recompense par grace nos bonnes œuvres.

On ne doit pourtant pas inférer de
qu'il soit inutile de faire le bien, non
is qu'il ne s'ensuit pas qu'il soit in-
le à un débiteur d'acquiter ses det-
, sous prétexte qu'il n'en retire au-
n profit: en payant il s'acquite, &
s'acquitant il se met à couvert des

pourſuites que ſes créanciers étoien
droit de faire contre lui. Un hon
de même qui aura fait de bonnes a
ons, & des œuvres de piété, ſe ſ
en les faiſant, garenti des châtim
qu'il auroit méritez de Dieu s'i
avoit manqué ; mais c'eſt là auſſi t
ce qu'il peut attendre de ſa juſti
une juſtice exacte & préciſe ne p
pas s'étendre plus loin ; tout ce
Dieu y ajoûte par deſſus, c'eſt gra

Luc. 17. 10. *Quand vous aurez fait*, diſoit Jé
Chriſt, *toutes les choſes qui vous
commandées*, (mais où eſt celui,
en faſſe ſeulement la millieme parti
dites, *nous ſommes des ſerviteurs inu
les.* (inutiles à leurs maîtres, com
il eſt dit en S. Matthieu, chap. 25. 3
*parce que tout ce que nous avons fa
nous étions obligez de le faire.* Dieu
laiſſe pourtant pas les bonnes œuv
ſans récompenſe, mais il le fait p
d'autres principes que ceux d'une j
ſtice exacte & proprement dite ; pa
ce que la juſtice de Dieu tient de
prés à ſa ſageſſe & à ſa bonté, qu
ſuffit que la juſtice ne s'oppoſe pas au
actes de la bonté & de la ſageſſe pou
lui faire accorder en faveur de ces d

vin

ines qualitez, des récompenſes que la uſtice ſeule ne donneroit pas. Dieu e ſert alors du droit abſolu qu'il a de aire de ſes biens ce que bon lui ſem- ble, & de les donner à qui il lui plaît, & en la meſure qu'il lui plaît : *Ne puis-* *Matth.* *je pas faire de mes biens ce que je veux ?* 20. 15.

A l'égard des péchez des hommes il n eſt tout autrement que de leurs onnes actions, la juſtice a ſur eux un roit abſolu. Tout crime a rélation à a peine ; & toute peine a rélation à la uſtice. Rien n'eſt plus connu dans le ıonde que ces véritez, & jamais les ayens même n'ont héſité à les re- onnoître. Elles ſe ſont fait ſentir à urs conſciences, & ils ont tous avoué ue les crimes méritoient que les dieux ı fiſſent la punition. Leurs livres ſont eins des hauts ſentimens qu'ils ont ıs de cette importante vérité, & le ng de leurs victimes la leur marquoit ous les jours ſur les autels où elles oient immolées. Le droit de Dieu -deſſus eſt inconteſtable, & S. Paul t aux Romains, que *les Gentils ont* *Rom.* 1. *nnu le droit de Dieu, qui eſt que tous* 32. *ux qui péchent ſont dignes de mort.* Le oit des hommes dans la punition que

la juſtice de leurs tribunaux prononc
contre les criminels ne peut aller qu
juſqu'à les priver de la vie ; la mo
borne toute la juriſdiction de ces tribu
naux, & toute l'autorité des Souverain
il n'eſt pas même juſte qu'elle aille a
delà, parce qu'ils ne ſont établis qu
pour la ſureté de la ſocieté humaine, qu
eſt elle-même bornée à cette vie. Ma
il en eſt autrement de Dieu, le péch
eſt une offenſe qui le regarde directe
ment. A la vérité il n'en ſouffre pa
de préjudice, l'infinie ſupériorité d
ſon Etre ſur toutes les actions des hom
mes le met au deſſus de la moindre at
teinte que leur inſolence & leur rebel
lion pourroient lui porter : mais il n
tient pas à eux que ſa Majeſté ne ſoi
avilie, puis que tout péché eſt une in
fraction de ſes loix, & que toute in
fraction des loix renferme le mépris d
Légiſlateur qui les a données. Ainſ
la punition que Dieu fait du crime n
ſe borne pas à ôter la vie au coupable
mais elle le tient auſſi long-temps dan
la peine, que Dieu & ſa Majeſté doiven
durer ; & il n'y a point de fin en l'un
& en l'autre. L'offenſe eſt infinie
parce qu'elle eſt commiſe contre un
Majeſt

ajesté infinie ; & la peine le doit être ſſi, pour être proportionnée à l'ofnſe, mais comme la peine ne peut s être infinie en valeur, à cauſe de vilité de la créature ſouffrante, il ut qu'elle le ſoit en durée, qui eſt la ule infinité qui puiſſe ſe trouver dans peine d'une ſimple créature : & l'inité de ſa durée c'eſt l'éternité.

Les Payens l'ont reconnu comme ous, & c'eſt d'aprés la perſuaſion l'ils en ont eûe, qu'ils ont formé un fer, où ils ont dit qu'étoient précitez ceux qui s'étoient noircis de cries durant cette vie. Ils ont mêlé à tte créance pluſieurs fictions & pluurs fables, ſelon la coûtume de ces mps-là, mais le fond de la vérité s'eſt ûjours conſervé parmi ces fictions oëtiques, & jamais leur fable mêe, d'ailleurs ſi hardie à inventer des its ſurprenans & chimeriques, n'a porſa hardieſſe juſqu'à tirer du fond du rtare les criminels qui y avoient été ondamnez, pour les faire paſſer de là ans ces lieux tranquilles & délicieux u'ils ont appellez les *champs Eliſées* : tant eſt naturel, & conforme aux lumieres e la Raiſon, de croire que la Juſtice divine

divine reſerve aprés cette vie aux pe-
cheurs une punition digne de leu
crimes, & qu'à l'horreur de leur ſu
plice eſt jointe ſon éternité.

De l'éternité des peines.

Je ne ſai pas comment il a pû ven
dans l'eſprit de quelques Chrétiens d
douter d'une vérité que la ſeule Ra
ſon avoit rendue de tout temps ſi ſen
ſible, je parle de l'éternité des peine
aprés cette vie, & non ſeulement d'e
douter, mais même de la nier, pou
croire qu'aprés un certain nombre d'an
nées de ſouffrances Dieu s'attendri
roit ſur ces malheureux que ſa Juſtic
auroit releguez dans les enfers, & le
en tireroit pour les admettre dans l
ſéjour du bonheur, avec les gens d
bien & les Fideles. Origene s'étoi
autrefois mis cette fantaiſie dans l'eſ
prit; mais ce n'étoit pas la ſeule qu
ce grand génie, vaſte dans ſes concep
tions, mais trop plein d'idées Plato
niques, avoit gliſſée parmi les véritez d
la foi, dont il a été un des plus illuſtre
défenſeurs. De ces viſions creuſes d'O
rigene ſe forma une Secte d'Origeni
ſtes, qui les adopterent aprés lui; & cel
le qui nie l'éternité des ſupplices des
damnez fut de ce nombre. On l'a re
nouvellé

uvellée en nos jours, & tirée de l'ou-
, pour l'expoſer en montre dans des
rits qui courent le monde; mais à
elles fins, & ſur quels fondemens,
ſt ce qu'on ne ſauroit dire. Pour des
demens on n'en peut trouver au-
de ſolide dans la Raiſon, ni dans
criture ſainte. La Raiſon ne dit
que Dieu ſe déſiſte des droits de
uſtice contre des ſcélérats qu'elle a
é dignes de l'enfer; & tout ce qu'on
t dire de la miſericorde de Dieu,
conclut rien pour le ſalut des dam-
, qui ne ceſſent d'irriter Dieu par
nouveaux crimes, à moins qu'on
voulût faire des enfers un lieu de
ntance & de piété; ce qui ſeroit
loir couvrir une fiction par une au-
L'Ecriture ſainte n'y eſt pas moins
oſée, & ſes expreſſions de *feu éter-*
& de *peines éternelles*, ſont ſi for-
les là-deſſus, qu'il faut renverſer
es les idées du langage, & faire
aux paroles tout le contraire de
qu'elles diſent, pour pouvoir héſi-
un moment ſur cette terrible vé-
Mais quand Dieu ne s'en ſeroit
expliqué auſſi ſouvent qu'il l'a
, & en des termes auſſi clairs que le
ſont

ſont ceux qui s'en liſent dans le ch
pitre 25. de S. Matthieu, & ailleurs
ſon ſeul ſilence à n'avoir jamais di
ni même inſinué en aucun endroit
ſes Ecritures, que les peines des dam
nez prendront fin un jour, ſuffiro
pour nous apprendre qu'elles ne fi
ront jamais. Car ces peines horribl
ne pouvant finir que par un acte to
particulier de la miſericorde de Die
qui ne s'y porteroit que par ſa pu
liberté, comment peut-on ſavoir qu
ſe déterminera, étant libre comme
eſt de faire grace, ou de n'en pas fa
re, à tirer du fond des enfers ceux q
y ont été précipitez pour leurs crim
Certainement on ne le peut ſavoir q
de Dieu lui-même; & c'eſt par co
ſéquent une grande témérité de di
que Dieu leur fera grace au bout d'
certain temps, aprés mille, ou ce
mille années de ſouffrance, lors qu
n'en a lui-même rien dit. A quoi bo
enfin s'intéreſſer ainſi pour des dam
nez, & chercher à trouver dans ſo
eſprit un terme à leurs peines? L'ho
reur des enfers eſt diminuée de pl
de la moitié par cette illuſion,
la licence de pécher en eſt accrue
dou

ouble. Si je vis mal je ſerai puni, ais il y aura une fin à mes peines; j'en rtirai tôt ou tard; ſatisfaiſons-nous. n'en faut pas toûjours tant au cœur umain pour ſuccomber à une paſſion ui le flatte; & ſi la frayeur même de ternité du ſupplice ſe trouve la plus- rt du temps impuiſſante pour lui nner toute l'horreur qu'il doit avoir péché, quel effet pourra produire r lui la menace d'une peine à laquel- il voit une fin & une iſſue aſſûrée?

Si Dieu pardonne ſans une ſatisfaction faite à ſa juſtice.

Je n'examinerai pas ici la queſtion i eſt devenue fameuſe parmi les Theo- giens, depuis que Socin & ſa ſecte ſe nt aviſez de nier la ſatisfaction de Jé- s-Chriſt, ſavoir, Si les droits de la juſti- divine ſur les péchez des hommes ſont s, que Dieu ne puiſſe pas ſe diſpen- de les executer contre les coupa- es, pour laiſſer agir en leur faveur ſa iſericorde, ſans une ſatisfaction pré- dente. Quand il s'agit de détermi- r que Dieu peut, ou ne peut pas re une choſe, il faut être fort rete- à décider; & le plus ſur eſt, ce me nble, dans ces queſtions, ſouvent op ſubtiles & trop recherchées, de ger de ce que Dieu peut faire par ce qu'il

qu'il a fait, & croire du moins que c
qu'il a fait, eſt toûjours le mieux c
ce qu'il peut faire. On ne riſque j
mais de s'égarer en prenant ce parti
au lieu qu'on peut ſe tromper quan
on donne trop à ſes ſpéculations, qu
ſouvent plient & tournent ſelon le
préjugez qu'on a dans l'eſprit.

L'Ecriture, au reſte, pour dire ic
deux mots ſur la queſtion propoſée
ſeroit favorable en pluſieurs endroits
la créance la plus généralement reçu
parmi nous, que la nature de la juſtic
divine requiert néceſſairement que l
péché ſoit puni, au lieu que cette mê
me Ecriture ſainte ne dit rien nulle
part qui puiſſe favoriſer l'opinion con
traire. La Raiſon ſe joint encore ic
à l'Ecriture, & dans l'idée qu'elle nou
fait avoir de la ſainteté de Dieu & d
ſa ſageſſe, deſquelles il eſt impoſſibl
que Dieu ſe départe jamais, ſa Juſtic
nous paroît tellement liée avec la ſa
geſſe & la ſainteté, qu'elle ne peu
s'empêcher, en ſuivant l'eſprit & le ca
ractere de chacune d'elles, de punir l
crime. La ſainteté le hait ſouveraine
ment, & la ſageſſe, toûjours attentiv
à maintenir les juſtes rapports que le
choſe

oſes ont les unes aux autres, trou-
nt un rapport eſſentiel du crime à la
ine, laiſſe à la juſtice d'ordonner la
ine là où le crime à précédé ; & la
tice ainſi animée par la ſageſſe, ſe
uve dans la glorieuſe néceſſité de
air le crime ; mais Dieu n'en eſt pas
ir cela moins ſouverain, ni moins
ître de faire ce qu'il lui plaît : par-
que ſa ſouveraineté infinie, & ſon
voir abſolu, conſiſtant à pouvoir fai-
tout ce qu'il veut, il ne peut rien
: ce qu'il peut vouloir, & il ne peut
n vouloir que de conforme à ſa ſain-
é & à ſa ſageſſe. Je n'en dirai pas
antage, la nature de ce Traité ne
comporte pas, & je finis avec ce
pitre tout ce que j'avois à dire pour
premiere partie : nous allons paſſer
à ſeconde.

TRAITÉ
DE LA
RELIGION
NATURELLE.

SECONDE PARTIE
Où l'on fait voir l'obligation dans laquelle ſont tous les hommes par les ſimples lumieres de la Raiſon, de rendre à Dieu un culte religieux.

CHAPITRE I.
Qu'y ayant un Dieu, il y doit avoir une Religion; & quels ſont les caractères

ıracteres que doit avoir cette Religion.

VAnt que d'établir cette conſéquence, il faut dire deux mots de la Religion en général : rien n'en eſt plus mun que le nom, il eſt dans la he de tout le monde ; la Nature mis avec celui de Dieu, mais la plus-part des hommes elle ne orte gueres plus avant, l'idée va à l'eſprit qu'à demi effacée, eſprit ne la renvoye au cœur l'y faire recevoir, que d'une matrés-foible, & peu propre à y impreſſion. La Religion donc ſte premierement à n'avoir de que de grands & hauts ſenti- ; à ſe regarder ſoi-même dans nfinie dépendance de Dieu, juſà ſe dépouiller de ſa propre vo- , pour la ſoûmettre à la ſienne ; r ce dépouillement de ſa volonté re l'aimer par deſſus ſoi-même ; cter ſes loix, ſoit qu'il nous les e directement lui-même, ſoit que ature, la Raiſon, & la conſcien- s donnent pour lui ; craindre ſa

Deſcription de la Religion en général.

vengeance, si on y manque; esp
tout de sa bonté, si on s'en acq
fidelement; & par l'heureux assem
ge des hauts sentimens de Dieu, &
l'amour, du respect, de l'espéranc
de la crainte qui doivent en êtr
suites, lui rendre le culte le plus
fait que nous puissions lui offrir.

Personne n'oseroit dire que c'en
là trop, & que ce ne soit mêm
Religion seule raisonnable. On
sauroit ôter un seul trait sans la
gurer, & la rendre méconnoissable
Raison elle-même. Dieu est si gr
& l'homme est si peu de chose,
tout ce qu'il est capable de faire
Dieu est moins qu'une goute d
comparée à tout l'ocean, & m
qu'un atome de poussiere en co
raison de tout l'Univers. La Reli
la plus étendue a beau ramasser to
qu'elle peut imaginer de plus nob
de plus pieux pour en faire un h
mage à Dieu, elle ne lui rendra ja
la millieme partie de ce qu'elle lui
Aussi rien ne m'a jamais paru de
déplorable que de voir dans le m
la Religion naturelle demeurée
jours incomplete, tantôt par un
di

La Religion naturelle gâtée, & comment.

:, tantôt par un autre, & n'être
: part qu'une ébauche de Religion.
tout l'idée de Dieu lui a manqué,
es hommes n'ayant pas sû s'élever
haut par leur Raison pour en fai-
escendre cette grande idée jusques
eurs Religions, ils ont fait de leurs
gions un composé bizarre de vé-
. & de mensonges, de lumiere &
énébres, de bassesse & de grandeur,
espect & de mépris, où la Raison,
leur a fait entendre à tous qu'ils
oient avoir une Religion, n'en a
trouver une seule qu'elle ait ap-
ivée, ou qu'elle ait pû approuver.
ncore aujourd'hui, depuis que la
ure, trop foible & trop ignorante
r donner à l'homme le plan ac-
ipli d'une Religion raisonnable, a
éclairée de la Révélation, en com-
i d'endroits, & chez combien de
ples ne trouve-t-on pas la Religion
irelle obscurcie par la superstition,
ébrêchée dans plusieurs de ses par-
? Un culte, par exemple, partagé
re Dieu & les créatures, quelques
leurs qu'on donne à ce culte, laiſ-
-il à la Religion cette vivacité, ce
: qui la fait s'élever à Dieu, & re-

ſerver à lui ſeul ſes profonds homma
Une Religion encore qui dépoſe e
les mains d'un homme mortel l'auto
des loix divines, afin qu'elles prenn
de lui toute leur force, ou pour l
laiſſer éteindre, quand il ne plaît
à cet homme de leur donner l'am
la vie pour les faire reſpecter, la R
ſon naturelle trouve-t-elle là bien
compte, & s'y voit-elle avec cette
pendance infinie que nous avons
être eſſentielle à la Religion? On ch
che à s'étourdir par de grands mots
à cacher ſon illuſion à ſa Raiſon p
pre, quand on ne voit pas que ce n
pas la Religion ſeule de la foi, m
auſſi la ſimple Religion naturelle,
eſt avilie & déchirée par tous ces p
tages. Car ce qu'on a dit de la R
gion chrétienne, qu'elle ne ſouffr
point d'être partagée, non plus que
robe de Jéſus-Chriſt, on eſt égaleme
fondé à le dire de la Religion natur
le. Elle doit être toute entiere à Di
parce qu'elle doit être tirée du fond
la Raiſon, dont l'autorité eſt la mêm
que celle de Dieu, tant qu'elle a ell
même Dieu en vûe, & qu'elle n'a d'a
tention qu'aux lumieres qu'elle en a r
çue

ies. Mais pour donner encore plus jour à cette matiere reprenons l'un rés l'autre chacun des traits dont us venons de compoſer le tableau de Religion naturelle: il eſt important les examiner ſéparément aprés les oir vûs tous enſemble.

Le premier, avons nous dit, eſt avoir de la Divinité les plus hauts timens qu'il nous ſoit poſſible de us en former, pour n'avoir enſuite e de trés-bas ſentimens de nous-mêes. Nous avons fait voir que Dieu eſt pas Dieu s'il n'eſt ſouverainement rfait; la Religion donc doit préſenr ſans ceſſe ce grand objet à nôtre ne, & y en imprimer ſi avant l'idée, e rien ne ſoit capable d'y apporter moindre altération. Cependant, l le peut dire, & on ne le doit jaais dire ſans étonnement, rien n'eſt us flottant dans nôtre ame que ce aut ſentiment de Dieu: à tous moens il s'éleve dans nôtre cœur des outes contre ſa Providence, & on ntr'olle ſa conduite à la premiere ccaſion où l'eſprit ſuperbe de l'home ſe figure qu'il auroit falu que les hoſes fuſſent allées autrement qu'elles

1. *caractere de la vraye Religion en général.*

ne vont. Quand on voit naître dans la pourſuite d'une affaire des difficultez où l'on ſe trouve arrêté tout court, on les regarde dés-lors comme inſurmontables, & l'incrédulité oſe s'entreprendre juſqu'à la puiſſance même de Dieu. On oublie que Dieu eſt le Créateur du monde, & que toutes choſes ſont à ſa diſpoſition; on ne ſait enfin ce qu'on croit de Dieu, parce qu'on s'en croit trop ſoi-même. Au lieu de ſe mettre par rapport à Dieu dans une eſpece de point de vûe qui laiſſe entre nous & lui une diſtance infinie, & dans lequel nous nous trouvions n'être qu'un néant en oppoſition avec cet Etre ſuprême, Dieu devient petit à nos yeux, & nous paroiſſons grands à nous mêmes par l'eſtime exceſſive que nous faiſons de nous. Eblouïs en cette maniere par la ſéduction de nôtre amour propre, qui nous change ainſi les objets, il s'en faut peu que nous n'aſpirions à l'indépendance, & je ne ſai même ſi quelque fois nous n'aſpirons pas à vouloir que Dieu ſe reglât ſur nôtre propre fantaiſie & ſur nôtre volonté, au lieu de nous regler nous-mêmes ſur la volonté de Dieu, en renonçant à la nôtre propre.

La

La Religion naturelle, qui nous fait 2. *caractere.*
oir Dieu revêtu de toutes ſes perfec-
ons infinies, & qui nous le préſente
omme nôtre Créateur, nous ramene
ur la grandeur de cette idée à la pou-
e dont nos corps ont été formez, &
néant d'où cette poudre, & ce qui
t encore plus, au néant d'où nos a-
es ont été tirées. Et quelle dépen-
nce, quelle ſujettion, quel reſpect
ur Dieu ce profond retour ſur nous-
êmes ne doit-il pas nous inſpirer?
ertes, on ne ſait gueres ce que c'eſt
e la Religion naturelle, ou pour
exprimer plus juſte, on l'ignore
ut à fait, quand on ne ſe ſent pas
nduit juſques-là par les lumieres
'elle tire de la Raiſon, & on s'abuſe
oſſierement ſi l'on croît que des ſen-
nens ſi grands & ſi purs ne puiſſent
nir que du fond du Chriſtianiſme.
dirai même qu'ils ne ſont du Chré-
n, que parce qu'ils ſont de l'homme,
que c'eſt pluſtôt la Raiſon qui les
iene à la foi, que ce n'eſt la foi qui
amene à la Raiſon. Dieu n'en ſe-
it pas moins reſpectable par lui-mê-
, ni moins adorable par ſes divines
rfections, ni l'homme moins obligé

à tous les devoirs que nous venons
décrire, quand il n'y auroit jamais
ni d'Ecriture ſainte, ni de Loi,
d'Evangile. Dieu Créateur, & l'hom
me ſa créature, ces deux mots renfe
ment tout, grandeur de Dieu, néa
de l'homme; une majeſté ſuprême
Dieu, & une ſoûmiſſion ſans born
dans l'homme. Tel eſt donc à ce pr
mier égard le fond de la Religion n
turelle.

3. caractere. Les égards qu'elle a à la juſtice &
la miſericorde de Dieu ne lui ſont p
moins eſſentiels, ni moins néceſſaire
Croire un Dieu, & croire un Di
juſte, ſont deux choſes qui ne peuve
point aller l'une ſans l'autre, & con
me la Raiſon les embraſſe égaleme
toutes deux, elle répand dans la Re
gion les ſentimens les plus vifs de crai
te & de frayeur que l'idée d'une juſt
ce exacte & ſévere puiſſent produi
dans une ame, quand on viole ſes loi
La crainte du ſupplice eſt la plus for
barriere que la conſcience, heureuſ
ment timide, ait jamais pû oppoſer
la témérité d'un méchant homm
qui n'a nul reſpect pour les loix,
nul ſentiment de vertu. Il n'y a poi

le crime où il ne ſe portât ſi au bout le ſes mauvaiſes actions il ne voyoit la uſtice armée pour le punir, & me- ıant à ſa ſuite les roues, les échafauts, es croix, les buchers. Ces objets ter- ibles ne le rendent pas homme de ›ien, mais ils l'empêchent d'être ſcé- érat. Il faut à la Religion quelque ›bjet ſemblable, & elle le trouve dans ı juſtice de Dieu. La Religion mene 'homme au pied du tribunal de cette edoutable juſtice ; il l'y voit tenant ıns ceſſe les yeux ouverts ſur toutes :s actions des hommes, & accompa- née d'une puiſſance qui s'étend à tout, ›ûjours prête à exécuter ſes arrets. Comment pouvoir les éviter? En évi- ınt de faire le mal, & en faiſant de . vertu ſes ſoins, ſes délices. *Fui le* *Pſe.* 34. 15. *al, fai le bien; Ceſſez de mal faire, & Eſa.* 1. *›prennez à bien faire.* C'eſt ainſi que 16. 17. Dieu nous a parlé dans ſes Ecritures, : c'eſt ainſi que la Raiſon parle à nô- re cœur.

La miſericorde de Dieu ſe préſente 4. *caracte-* ıſſi à l'homme pour former en lui une *tere.* eligion. Dans l'idée de Dieu entre aturellement l'idée de ſa bonté ; à l'i- ée de la bonté ſe joint celle de la com-

paſſion

paſſion & de la miſericorde; la Religion prend de là ſa vivacité, & ſon zéle. Le pécheur eſpere de fléchir les compaſſions d'un Dieu dont il craint la juſtice: Un homme généreux, dit-il en ſoi-même, pardonne à ceux qui l'ont offenſé; Dieu n'eſt pas moins bon que les hommes, il me fera grace. Ainſi raiſonne la Nature, & ainſi tâche la conſcience de calmer ſes frayeurs. La Religion profite de ces ſentimens, & par ce mélange de crainte & de confiance ſe forme cette Religion naturelle dont nous faiſons ici le portrait.

5. caractere. Nous avons dit que la Religion ne ſe bornoit pas à ces ſentimens intérieurs de l'homme envers Dieu, mais qu'elle alloit auſſi juſqu'à lui déférer l'honneur de l'adoration, & du culte extérieur. Dans tous les ſiecles du monde, & parmi tous les peuples qui ont reconnu une Divinité la Religion n'a jamais manqué de ſe produire au dehors par quelque eſpece de culte. De là les temples & les autels; de là les parfums & les ſacrifices; de là des prêtres & des Miniſtres conſacrez à faire toutes les fonctions du ſervice religieux; de là enfin les aſſemblées & les dévo-

dévotions publiques, simples, à la vérité, dans les temps anciens, mais devenues pompeuses d'un siecle à l'autre, selon que la superstition ou la vanité ont jugé à propos de les charger de cérémonies & d'ornemens, pour les rendre plus respectables. Mais enfin tout ce culte extérieur, & tout ce pompeux appareil de religion, a été fondé sur l'idée que les hommes ont eue de Dieu, qui étant aussi grande qu'ils ont pû l'avoir, parmi tant de ténébres dont leurs esprits étoient remplis, s'est pourtant trouvée encore assez suffisante pour leur faire comprendre qu'y ayant un Dieu, il devoit y avoir une Religion, & que cette Religion devoit être accompagnée de crainte & d'espérance, de vénération & d'adoration, comme je m'étois proposé de le montrer dans ce chapitre.

CHAPITRE II.

De la spiritualité de nôtre ame, qui est le sujet où réside la Religion.

IL seroit inutile d'avoir donné de la Religion naturelle l'idée que nous venons *La Religion ne peut se*

trouver qu'en des êtres spirituels.

venons d'en donner, s'il n'y avoit pas un sujet propre à cette Religion, & capable d'en faire les fonctions principales. Des êtres purement matériels & destituez d'intelligence ne pourroient pas connoître Dieu, & dés-là qu'ils seroient incapables de le connoître, ils le seroient aussi de l'aimer & de le craindre; il ne pourroit y avoir en eux ni vertu ni vice, ni par conséquent de religion.

Il faut nécessairement à la Religion une nature intelligente, de laquelle Dieu puisse être connu, aimé, & servi, mais cette nature si excellente & si noble l'homme la chercheroit en vain parmi cet assemblage presque infini d'êtres differens que l'Univers lui présente de toutes parts, & il n'y en sauroit trouver aucun, qui, s'il l'y va chercher, ne lui réponde du fond de son être, *Cette nature intelligente n'est pas en moi.* Il y auroit de la folie à la chercher dans des êtres absolument inanimez, comme sont les astres, les plantes, les mineraux, & autres semblables. Il n'y en auroit guere moins de croire la pouvoir trouver dans les bêtes, dans celles-là même qui semblent se distinguer

à cet

:et égard avantageuſement d'un grand
)mbre d'autres. C'eſt trop ſe préve-
r en leur faveur que de les croire
)uées d'une véritable intelligence,
ıs prétexte qu'on leur voit faire des
oſes qui ſurprennent, & qu'on ne
ut pas s'empêcher d'admirer; puis
e c'eſt pluſtôt à nôtre ignorance,
'à l'intelligence même de ces ani-
ıux, que nous devons attribuer nô-
: admiration; ſemblables à un hom-
: qui n'ayant jamais vû d'horlo-
, & qui ignorant les reſſorts ſe-
:ts qui la font aller, s'imagineroit,
voyant la juſteſſe de ſon mouve-
nt, & la régularité avec laquelle el-
ſonne différemment les heures, cha-
ıe en ſon rang, qu'il y a au dedans
cette machine un principe caché
ıtelligence qui la fait agir d'une ma-
re ſi merveilleuſe, ſouvent même
ıs uniforme, & toûjours mieux me-
ée, que ſi elle le faiſoit par intel-
ence & par raiſon. Cette rare in-
ıtion de l'art, aujourd'hui ſi con-
: de tout le monde, & ignorée du-
t trois à quatre mille ans par toute
terre, ſera, ſi l'on veut, l'image de
duſtrie qu'on admire en pluſieurs
eſpeces

eſpeces d'animaux : l'image, par exem
ple, de l'hirondelle, qui tous les a
bâtit ſon nid avec une adreſſe ſurpr
nante, ſans ſe méprendre & ſans
déranger jamais : l'image de la fou
mi, qui dans la petiteſſe d'un cor
qu'elle peut à peine traîner ſur la te
re, ſemble renfermer une intellige
ce, en quelque maniere, plus haute q
celle de l'homme, & à laquelle le Sa
Pro. 6. dans le Livre de ſes Proverbes renvo
6. 7. 8. le pareſſeux. Tous les Etez elle f
régulierement ſes proviſions pour l'h
ver, & comme de peur que les grai
qu'elle enferme dans ſes petits rece
voirs ſoûterrains ne viennent à y ge
mer par l'humidité de ces lieux, & n
lui ſoient par là inutiles, elle en ro
ge adroitement le germe, & elle ſe l
conſerve ainſi tout entiers pour lui ſe
vir de nourriture. Mais ces animaux-l
& tous leurs ſemblables, en ſavent tr
pour nous s'ils font ces choſes avec co
noiſſance, & nous n'en ſavons pas aſſ
pour découvrir les principes intérieu
qui les déterminent à ces actions. Ils n'
ſont pas pour cela plus intelligens,
plus douez de raiſon, mais à leur a
proche nous nous appercevons mie
c

la courte étendue de nos connoiſ-
ces, & par cela même nous con-
ſſons que nous ſommes les ſeuls dans
monde qui ayons au dedans de nous
principe réel d'intelligence & de
on.

e ne traiterai pas ici une queſtion, à la vérité, s'y préſente aſſez natu-
ement, mais qu'il n'eſt pas fort né-
ire d'approfondir pour le ſujet
cipal de cet ouvrage, ſavoir; ſi
peut par les ſeules lumieres de la
ſon naturelle découvrir hors de nous
que autre nature intelligente, dif-
nte de nôtre nature, & au deſſus
nôtre nature; en un mot, ſi par
mple raiſonnement humain nous
ons ſavoir qu'il y ait des eſprits,
es que nôtre ame, qu'il y ait des
es, & des démons. Les Payens l'ont
& tous leurs livres en ont parlé;
croyent encore aujourd'hui, &
eſt pas juſqu'aux peuples les plus
ares, ceux où à peine on peut re-
quer qu'il ſoit reſté quelque étin-
de Raiſon, qui ne croyent qu'il
des démons, & qui ne les crai-
nt. Avec tout cela je ne ſaurois
erſuader que ces créances naiſſent

On ne peut pas ſavoir par les ſeules lumieres naturelles qu'il y ait des Anges, & des démons.

dans les hommes, pour ainsi dire, a
la Raison elle-même, ni qu'elles ay
avec elle une liaison naturelle, en so
qu'on puisse conclurre de ce que n
avons une nature intelligente, qu'i
en a d'autres que nous; puis que D
qui nous a fait des êtres intellige
pourroit bien nous avoir faits les se
êtres intelligens. Pour ne pas d
me répandre en raisonnemens sur ce
matiere, il me semble que le plus
est de dire que la créance où tout
terre a été dés les premiers siecles
me du Paganisme, qu'il y a de bons
de mauvais esprits, des Anges &
démons, est venue de la plus ancie
de toutes les traditions, & qu'elle
été prise des divines Ecritures: chac
peuple l'a ensuite accommodée à
fantaisie, & elle s'y est conservée j
qu'à aujourd'hui, avec plus ou mo
d'étendue & d'évidence, selon que
gnorance s'est trouvée plus ou mo
grande parmi les nations qui n'ont
la connoissance de Dieu.

Preuves de la spiritualité de nôtre ame.

Mais si les lumieres de la Nat
sont trop courtes pour atteindre d
les-mêmes si loin, & trop sombres po
pouvoir découvrir ces êtres pureme
spi

irituels, qui échappent à nos ſens, el-
s peuvent du moins s'aſſûrer de la
iritualité de nôtre ame, & ſe con-
incre par elles-mêmes qu'elle n'eſt
corps, ni matiere, mais un pur
prit. Perſonne n'ignore que tout ce
ui exiſte réellement & par lui-même,
dependamment d'un ſujet auquel il
it néceſſairement uni, eſt un corps
un eſprit; car pour tout ce dont
xiſtence eſt eſſentiellement liée à un
jet dont elle ne puiſſe être ſéparée,
ſe maintenir hors de ce ſujet, ce
nt de purs accidens, ou de pures mo-
fications du corps. Les couleurs,
r exemple, & les figures, n'exiſtant
e dans les corps, ne ſont que de ſim-
es modifications de la matiere, qui
étant point déterminée de ſa nature
être d'une couleur pluſtôt que d'une
tre, blanche pluſtôt que noire; ni
être d'une telle ou d'une telle figu-
, pluſtôt que d'une autre toute diffé-
nte, ronde pluſtôt que quarrée, peut
cevoir ſucceſſivement toutes ſortes de
gures & de couleurs; au lieu que ni
s figures, ni ces couleurs ne peuvent
int exiſter hors de la matiere, en
rte qu'il y ait une couleur, ſans qu'il

y ait rien de coloré; une rondeur, sa
qu'il y ait rien de rond, & ainsi
toutes les autres modifications sous le
quelles la matiere, pour ainsi dire,
cache, & se diversifie à nos sens.

Il y a aussi des accidens & des mo
difications d'une nature si différen
te de toutes celles de la matiere, qu'
faut nécessairement que, ne pouvan
point, non plus que celles-là, existe
sans un sujet qui leur serve de base &
de fondement, ce sujet soit lui-mêm
essentiellement différent de la matier
& du corps. La science, par exem
ple, la pensée, la réflexion, le raison
nement, & plusieurs autres choses sem
blables, n'existent point hors d'un su
jet qui leur est propre, comme le
couleurs & les figures sont propres au
corps, & ne se trouvent que dans le
corps: autrement il faudroit dire qu'il
y a une science, sans qu'il y ait rien de
savant; une pensée, sans qu'il y ait rien
qui pense; un raisonnement, sans qu'il
y ait rien qui raisonne; ce qui ne se-
roit pas moins absurde qu'il le seroit
de dire, qu'il y a une blancheur, sans
qu'il y ait rien de blanc, & un triangle,
sans qu'il y ait rien qui ait trois angles.

Puis

uis donc qu'il y a une penſée, une
ience, un raiſonnement, il y doit
oir néceſſairement un être qui pen-
, qui connoiſſe, qui raiſonne, & cet
re-là nous l'appellons un eſprit; &
us le concevons comme réellement
fférent du corps, parce que nous ne
ouvons en lui aucune des qualitez du
rps, non plus que nous ne trouvons
int dans le corps aucune des quali-
de l'eſprit. Si nous y en trouvions
elqu'une nous pourrions les y trou-
toutes, parce qu'il n'y a pas plus
raiſon pourquoi l'une y ſeroit, & non
l'autre; pourquoi, par exemple, un
rit ſeroit compoſé de parties, com-
la matiere, & pourquoi il ne ſe-
t pas, comme elle, diviſible à l'in-
; pourquoi il ſeroit diviſible à l'in-
, & pourquoi il n'auroit pas d'éten-
: pourquoi il auroit une étendue,
ourquoi il n'auroit pas une figure
ſervît de borne à cette étendue;
rquoi il devroit avoir une figure,
ourquoi il ne pourroit pas les avoir
tes ſucceſſivement, puis qu'il ne
it pas plus déterminé de ſa nature
une qu'à l'autre; comme nous vo-
s que la matiere étant d'elle-mê-

me indifférente pour toutes sortes d
figures, est susceptible de chacune d
particulier, quand l'une cede la place
l'autre; pourquoi un esprit ayant tan
tôt une figure, & tantôt une autre
il n'auroit pas toutes les qualitez e
sentielles à chaque figure, de roule
dans une figure ronde; de demeure
ferme & immobile, dans une figu
cubique, ou quarrée; de percer & d
trancher, dans une figure pointue o
tranchante; d'être dur ou mou à l'a
touchement, selon que ses parties s
roient dispósées & approchées plus o
moins les unes des autres; enfin d'êt
coloré, selon que par la composition
& l'assemblage de ses parties il réfl
chiroit la lumiere jusques à nôtre œi
pour y produire le sentiment que no
appellons la blancheur; ou celui q
nous appellons la noirceur, & ainsi d
autres. Or cela étant, il faudroit q
toutes ces choses pussent entrer da
l'idée que nous avons d'un esprit,
qu'ainsi quand nous concevons un e
prit nous eussions l'idée de quelque f
gure, de quelque couleur, & de qu
qu'une de ces qualitez de dur ou
mou, de doux ou d'amer, d'émou

ou de tranchant, ainſi que nous
ıs formons l'idée de la matiere, tel-
ju'elle ſe trouve dans des ſujets par-
ıliers. Toutes ces conſéquences,
ıt l'abſurdité heurte ſi viſiblement
Raiſon, ſe déduiſent naturellement
cette ſuppoſition, qu'un eſprit ne
pas eſſentiellement différent du
ps, & qu'il ſoit d'une même nature
c la matiere.

e vais plus avant, & je dis que com- *Differences de l'eſprit & de la matiere.*
il eſt de l'eſſence d'un eſprit de
ıſer, de connoître, de raiſonner,
imer, de haïr, de déſirer, d'eſpé-
, de craindre, d'étendre même ſes
es & ſes conceptions juſqu'à des cho-
qui ne ſeront jamais, par cela ſeu-
ıent qu'elles pourroient être, lors
elles n'impliquent pas contradiction,
audroit qu'il y eût une liaiſon na-
elle entre tous ces différens actes
n eſprit, & toutes ces différentes
ılitez que nous venons de remarquer
ıs la matiere, & qu'ainſi il y eût une
grande affinité entre la penſée, par
:mple, & la figure en général, que
penſée ne pût jamais être ſans quel-
e figure; de même que la matiere
:xiſte réellement nulle part, & ne

peut jamais exiſter, que ſous quelq figure. Il faudroit par conſéquent qu'u penſée fût ronde ou quarrée, octog ne ou triangulaire, & de telle figure, un mot, qu'on voudra imaginer. Il fa droit que le raiſonnement fût auſſi quelque couleur, verd ou jaune, ro ge ou bleu, & de telle autre qu'o aimera mieux lui aſſigner. Il faudr que l'amour & la haine, l'eſpérance la crainte, le déſir & l'averſion, fu ſent toûjours jointes à quelqu'une ces autres qualitez qui ſont propres la matiere, le mou & le dur, le do & l'amer, & un grand nombre d'a tres ſemblables : conformément à ce te maxime généralement reçue da toutes les Ecoles, anciennes & mode nes, de la Philoſophie, que *quand de choſes ſont chacune eſſentiellement la m me avec une troiſieme, ces deux choſe là ſont auſſi les mêmes entr'elles, & ſont eſſentiellement qu'une ſeule & mê choſe*, encore qu'on les conçoive di féremment l'une de l'autre, & ſous d égards différens. Or qui ne voit com bien il ſeroit abſurde de faire entr une rondeur ou une longueur dans l'e ſence d'une penſée ; une couleur, ſo roug

Quæ ſunt eadem uni- tertio, ſunt eadem inter ſe.

rouge ou bleüe, blanche ou noire, verte ou jaune, dans l'eſſence cachée d'un raiſonnement; & de mettre avec le deſir, la crainte, & l'eſpérance quelques-unes de ces qualitez de doux ou d'amer, de raboteux ou d'uni, & autres ſemblables, qui ne ſont jamais ans quelque matiere, de même que a matiere n'eſt jamais ſans quelqu'une le ces qualitez? Concluons de tout ce- a qu'un eſprit & un corps ſont deux atures réellement différentes, & qu'il ſt abſolument impoſſible qu'un eſprit oit un corps, ou une matiere, quelue ſubtile & active qu'on veuille ſe la gurer.

Mais s'il eſt impoſſible à nôtre Raiɔn de tranſporter l'idée d'un eſprit ſur ne matiere, pour l'y renfermer & le ɔnfondre avec elle, de maniere que eſprit & la matiere ne ſoient qu'une ême choſe, il n'eſt pas moins abrde & contradictoire que l'on donɛ à la matiere les qualitez eſſentielles ɛ l'eſprit; parce qu'il n'y a pas plus in de la matiere à l'eſprit, que de ſprit à la matiere. Si donc un eſit ne peut point, ſans ceſſer d'être eſprit, avoir les qualitez qui ſont

propres à la matiere, comme nous venons de le voir, la matiere ne peut pas non plus posséder les proprietez essentielles d'un esprit, sans cesser d'être matiere. Si vous lui donnez l'indivisibilité d'un esprit, vous lui ôtez la divisibilité essentielle à la matiere. Si vous la dépouillez de toute sorte de figure, ce n'est plus une matiere, ce n'est plus un corps. Et si enfin vous l'élevez jusqu'à la dignité de penser, de connoître, de réfléchir, de raisonner & d'étendre ses conceptions au, delà des êtres purement materiels, au delà même des êtres qui n'ont jamais été & qui ne seront jamais, vous détruisez toute l'idée de la matiere, & vous en faites un phantôme, & un pur *être de raison*, comme on appelle dans la Philosophie les fictions & les chimeres de l'imagination.

Faux jugement des Philosophes sur la nature de l'ame.

Apres tout ce que nous venons de dire de la nature de l'esprit en général, il ne sera pas difficile de savoir quel jugement nous devrons porter de la nature de nôtre ame. Le peu d'attention que les Philosophes anciens ont faite aux qualitez de l'esprit, & aux différences essentielles qu'il y doit avoir d'u

un être qui penſe & qui raiſonne, à
un être purement materiel, les à jet-
z, à l'égard de la nature de l'ame,
ns des ſentimens qui font honte à
Raiſon. Accoutumez à ne juger des
oſes que par les ſens, comme les en-
s & le commun peuple, & à re-
tir leurs idées de quelques images
nſibles, ils ont cherché ſous quel-
'une de ces images la nature de l'a-
e; & dans cette recherche, indigne
un Philoſophe, les uns ont conçu
me comme une eſpece d'air extraor-
nairement ſubtil; les autres comme
feu, dont le mouvement & l'acti-
é produiſoit en nous cette légéreté
cette rapidité qui ſe trouvent dans
s penſées; les autres, peu ſatisfaits
s ſentimens de ces premiers, & aimant
eux dire quelque choſe qu'ils n'en-
ndoient certainement pas eux-mê-
es, que de ne rien dire du tout ſur une
oſe où il leur auroit été honteux de
taire, ont dit que l'ame n'étoit ni
, ni feu, ni aucune de ces matieres
otiles qui ſe forment du mélange des
emens, mais une eſpece de *quinteſ-*
ce, qui tenant de la nature des qua-
e élemens, étoit beaucoup plus pu-
re,

re, plus noble, & plus capable de gra
des productions que toute autre sor
de matiere. Peu de tous les ancie
Philosophes ont pensé juste sur un s
jet qui devoit leur être si connu;
véritable idée d'un esprit ou ne
présentoit que foiblement à leur co
ception, & en disparoissoit aussi-tôt
ou donnant beaucoup plus à leur im
gination qu'à leur Raison, ils n'ont é
capables que de former des doutes s
la chose du monde qui auroit d
moins les partager de sentimens, &
les jetter dans l'incertitude.

Comment nôtre ame peut connoître qu'elle est un esprit.

Il n'est pas bien possible, je l'avou
d'envisager comme de front la natur
de nôtre ame, & de la voir, pour ain
si dire, en face. Cette ame qui voi
tout, ne se voit pas elle-même directe
ment; non plus que nos yeux, pa
lesquels nous voyons toutes choses, n
se voyent pas eux-mêmes: mais il e
aisé à nôtre ame de se voir dans se
qualitez & dans ses effets, qui lui sont
à peu prés, ce que le miroir est à no
yeux; nos yeux se peignent & se voy
ent eux-mêmes dans un miroir, l'am
se peint aussi dans ses productions, &
elle s'y imprime avec tous ses traits
comm

mme le cachet sur la cire. Elle par-
ipe en cela de la nature de Dieu,
i ne se montre nulle part, mais qui
fait voir avec quelques-uns de ses
its divins dans tous ses ouvrages.
C'est même en cette maniere que
us connoissons les choses qui sont le
s à nôtre portée, & de la vérité
quelles nous sommes le plus con-
ncus; il n'en est pas même une seu-
ue nous connoissions autrement que
ses qualitez & par ses effets. Le
d des choses nous est inconnu, nous
i connoissons que les dehors. Un
e a ses feuilles d'une telle & d'une
figure, il porte un tel & un tel
t, là-dessus nous prononçons sans
ter, que c'est un tel, ou un tel
e. Il en est ainsi généralement de
es les autres choses, & il n'y a pas
urd'hui de Philosophe qui n'en de-
re d'accord. S'il est donc vrai
nos connoissances ne portent pas
ctement sur la substance même des
es, mais sur leurs qualitez & sur
effets, d'où nous passons jusqu'à
onnoissance des choses mêmes, &
stinguons sûrement les unes des au-
pourquoi prétendrions-nous pou-
voir

voir connoître directement la natu
de nôtre ame, ſans avoir beſoin
l'étudier dans ſes qualitez & dans
effets? Il n'y auroit rien de moins ra
ſonnable.

La ſeule choſe qu'il y a ici à obſe
ver, & à laquelle il eſt important
faire attention, c'eſt de bien conſid
rer la nature des qualitez & des pr
ductions ſur leſquelles on doit juger
la nature même des choſes, afin d'
pouvoir tirer enſuite de juſtes con
quences; car ſi ce ſont des qualitez
des productions équivoques, qui pu
ſent convenir à pluſieurs cauſes diff
rentes, on n'en peut alors conclur
rien de certain: mais quand les qu
litez & les productions ſont d'une te
le eſpece qu'elles ne peuvent conve
qu'à une certaine choſe, on peut alo
s'aſſûrer de la connoiſſance de cet
choſe par ſes qualitez & par ſes effe
Cette obſervation ne ſouffre pas de di
ficulté; il ne s'agit plus que d'en fa
re l'application au ſujet préſent.

Qualitez naturelles de l'ame. La premiere qualité de nôtre an
eſt de penſer, & la penſée lui eſt ſi n
turelle, qu'elle peut la diverſifier
mille manieres, la tranſporter en

m

noment d'un ſujet à l'autre, & lui aire parcourir tout l'Univers avec une égéreté & une rapidité étonnantes. On conçoit ſans peine que ces qualitez onviennent fort naturellement à un ſprit, qui n'ayant rien de materiel, t n'étant point compoſé de pluſieurs arties, mais étant ſoi-même le prinipe de ſes mouvemens, ne trouve rien ans le fond de ſon eſſence qui en arête les opérations. C'eſt un être ſimle, qui eſt lui-même le principe & le ijet de ſes conceptions. Mais qu'une iatiere ſoit capable de penſer, & d'éndre la penſée à toutes ſortes de ſuts, c'eſt ce qu'un homme ſage, & i parlera de bonne foi, ne dira jaais. Pour le dire avec fondement il udroit qu'il en eût premierement l'iée, mais d'où l'auroit il? Il ne pourit l'avoir que de la matiere elle-mêe; mais l'idée propre & naturelle de matiere renferme-t-elle celle de la nſée? Qu'on faſſe ſur ſoi-même, & ſur n imagination, comme nous l'avons rearqué dans le chap. 2. de la premiere rtie, tel effort qu'on voudra, pour ouver dans l'idée d'une matiere ſube l'idée de la penſée, je défie quel-

La penſée ne peut point ſe trouver dans la matiere.

que

que homme que ce ſoit de l'y trouve jamais. Il y verra du mouvement, d l'activité, de la force, & telles autre qualitez propres à produire certain effets particuliers à la matiere, ma d'y trouver la penſée, la ſpéculation la contemplation, une penſée encore une ſpéculation, & une contempla tion capables de s'étendre à tout, d connoître tout, il n'y à point de ſub tilité ni d'activité dans quelque matier que ce ſoit, à laquelle puiſſent conve nir des qualitez ſi merveilleuſes.

On conçoit bien, par exemple qu'il ſe peut former dans le cerveau pa le concours des eſprits animaux ſu les parties dont il eſt compoſé, le images des choſes qui auront frap pé quelqu'un de nos ſens, parce qu'i y a un rapport tout naturel entre le objets d'où ſe forment ces images, & la configuration des parties du cerveau ſur leſquelles les eſprits animaux agiſ ſent & font impreſſion. Un objet ſe peint premierement à l'œil, & y for me ſon image ; cette image paſſe d l'œil au cerveau, & les mêmes eſprit animaux qui l'y ont formée en la pré ſence de ſon objet, l'y retracent en cor

:ore aprés que l'objet n'eſt plus pré-
ent à l'œil, & l'y rappellent ſans pei-
ne : tout cela eſt admirable, je l'a-
oue, & paſſe même nôtre compre-
enſion, mais cela n'eſt pourtant rien
ui ſoit au deſſus de la matiere, & que
ous ne comprenions bien qui ne puiſ-
: convenir avec l'idée que nous avons
es différentes figures qu'elle eſt ca-
able de recevoir, & avec les diffé-
ns mouvemens par leſquels ſon action
eut être diverſifiée en une infinité de
anieres. Mais de ſe former des idées
rtierement abſtraites comme ſont en
énéral les raiſonnemens que nôtre ame
it ſur toutes ſortes de ſujets; les liai-
ns des conſéquences avec leurs prin-
pes; les doutes même que nous nous
rmons ſur une infinité de choſes;
gnorance que nous reconnoiſſons ê-
e en nous ſur une infinité d'autres,
us ces actes de nôtre ame, & tous
s ſentimens intérieurs qui ſont ren-
rmez dans la nature de la penſée en
énéral, quelle liaiſon ont-ils avec la
ture de la matiere, & qui pourroit
mais s'imaginer qu'ils en ſoient l'ef-
t? Aſſurément on n'y penſe pas, &
ne conſulte gueres ſa propre Rai-

Il n'y a qu'un eſprit qui puiſſe faire les actes que nôtre ame fait.

ſon, ſi l'on ne reconnoît pas qu'il n'y qu'un être immateriel, une nature purement ſpirituelle, qui puiſſe être le principe réel & immédiat de tant de merveilleux effets dont la matiere eſt notoirement incapable.

Le doute ne ſe peut former que par un eſprit, & dans un eſprit.

Cela même que nous traitons cette queſtion importante, ſi l'ame eſt un corps ou un eſprit, eſt une preuve certaine qu'elle n'eſt pas un corps, ou une matiere, car une matiere ne ſauroit former de doute ſur aucune choſe, & moins encore le pourroit-elle ſur elle-même. Un doute eſt une eſpece de balancement & d'équilibre; tout balancement eſt formé par un aſſemblage de différentes choſes dont on fait un partage à peu prés égal de deux côtez, de maniere que ce que l'on met d'un côté, ne l'emporte pas ſur ce que l'on a mis de l'autre; & que l'un ſervant à l'autre de contrepoids, il ſe forme de cette eſpece de contraſte un équilibre qui laiſſe les deux baſſins de la balance ſuſpendus & indéterminez à pancher d'un côté pluſtôt que de l'autre. Comme il arrive quelque choſe de ſemblable à nôtre ame dans les doutes & dans les irréſolutions qu'elle forme ſur toutes les

cho

ioſes qui lui ſont miſes en queſtion, faut que durant le temps de ſon dou- & de ſon irréſolution elle ait aſſem- lé toutes les raiſons qui ont pû ſe pré- nter à ſa conception pour l'un & our l'autre parti qu'il y a à prendre; faut qu'elle les ait amenées de loin, cherchées avec beaucoup de péné- ation & d'exactitude, qu'elle les ait ſuite comparées les unes avec les au- es, qu'elle en ait examiné la ſolidité, nombre, la force; qu'elle en ait arté celles qui ſous une grande appa- nce de vérité n'avoient rien de réel de ſolide; qu'elle ſe ſoit enfin bien ſervée elle-même pour voir ſi elle ne laiſſe pas ſurprendre par quelque an- en préjugé ou de naiſſance, ou d'é- ication, ou d'intérêt, en faveur d'un s deux partis, pluſtôt que de l'au- e, avant que de ſortir de cet équili- e, & de cet état d'irréſolution pour rmer ſon jugement poſitif, qui ne ſſe plus de doute ni d'incertitude. ais la matiere eſt-elle capable de tant choſes? Peut-elle aller découvrir rs d'elle-même, & loin d'elle-mê- e ces raiſons cachées, & ſouvent ſi ofondes, qu'il n'y a qu'une médita-

tion extraordinairement attentive, une longue application soûtenue p un grand nombre de connoissance qui soit capable de conduire l'esprit la découverte de ces raisons qu'il do ramasser & réünir en soi-même pou pouvoir premierement former ce dou te & cet équilibre, & ensuite la dé termination, qui fait tomber l'équili bre, & évanouir le doute ? Par cel même donc que nôtre ame peut met tre pour quelque temps en question elle est un corps ou un esprit, & s dire à elle-même toutes les raisons pou & contre ; suspendre en un temps so jugement, & en un autre le former ; chercher avec peine la vérité, & se réjouïr ensuite de l'avoir trouvée, pa tout cela, dis-je, nous concluons in-vinciblement que l'ame n'est ni corps, ni matiere, qu'elle est un esprit.

Autre preuve de la spiritualité de l'ame.

Cette même conclusion se tire encore démonstrativement de ce qu'on appelle les actes *réfléchis* de l'ame. L'acte *direct* est celui par lequel l'ame se porte par le moyen de la pensée sur un sujet quel qu'il soit, & auquel elle attache son intelligence ; & l'acte *réfléchi* est celui que l'ame fait sur elle-même

même de cette pensée. Par exemple, e pense à Dieu, au Soleil, à l'air, à terre, & à telle autre chose sur laquelle je porte ma conception, & atche ma pensée, c'est l'acte direct, rce que mon ame y va directement, s'y porte par la pensée; mais ensuije fais réflexion que je pense à Dieu, Soleil, à l'air, à la terre, & à telle tre chose vers laquelle ma pensée est ée immédiatement & à droiture, & t acte-là, qui est différent du prelier, mais qui en est pourtant une te, est ce qu'on appelle l'acte *réfléi*. Or cet acte réfléchi, qui est si nilier & si facile à nôtre ame, la atiere ne le sauroit faire; car on nçoit bien qu'une partie de matiepeut se réfléchir & se plier sur e autre, mais qu'une même matie, ou une même partie de matie, se plie & se recourbe sur elleme, c'est une pure impossibilité. donc par l'acte réfléchi que l'ame t sur l'acte direct, elle se plioit & se courboit, comme fait la matiere, sur e partie différente de celle qui se e & se recourbe dans l'acte *réfléchi*, trouveroit-elle la pensée sur laquel-

Actes directs, & actes réfléchis.

le elle réfléchit, & qu'elle reprend pour ainsi dire, & fait r'entrer dan elle-même par la réflexion, aprés qu'el le en étoit comme sortie par l'acte *di rect*, qui l'avoit transportée sur l'ob jet extérieur. Seroit-ce dans l'endroi même de la réflexion & du pli pa où l'ame viendroit à se recourber; o dans l'endroit sur lequel elle se recou beroit, & qui lui seroit comme so *point d'incidence ?* Mais l'un & l'autr est également insoûtenable : le pre mier, puis que si la pensée, que nou avons appellée l'acte *direct*, avoit ét dans la partie qui se réfléchit & se re plie, elle n'auroit pas besoin de l'alle chercher ailleurs, & de se replier su l'autre partie; & le second, puis qu si la pensée, ou l'acte *direct*, avoit ét dans cette partie sur laquelle l'autre s réfléchit, & se recourbe, celle-ci au roit été une partie brute par rappor à cette pensée, elle n'en auroit eu au cun sentiment ni aucune intelligence & auroit été par conséquent incapabl d'y réfléchir.

Quand on voudra se donner la pei ne de suivre ce raisonnement on ser de plus en plus convaincu que la natu

r

e de nôtre ame ne peut être que ſpirituelle. Cette réflexion encore que je fais ici ſur la nature des réflexions, ou des actes *réfléchis*, étant auſſi abſtraite & métaphyſique qu'elle l'eſt, ne ſauroit venir de la matiere, qui s'en trouve infiniment éloignée par ſa nature & par ſes qualitez, comme il eſt aiſé à chacun de s'en appercevoir. Ainſi tout nous conduit à cette grande vérité, dont l'évidence ſe montre par toutes ſes faces, que nôtre ame eſt un pur eſprit, & qu'elle n'a rien de materiel, quelque forme & quelques qualitez qu'on veuille aſſigner à une matiere pour en approcher, autant qu'on le peut, l'idée de la nature d'un eſprit.

Enfin, car il ne faut pas tenir trop long-temps l'eſprit du lecteur attaché à des idées ſi abſtraites, ni l'arrêter plus que la nature du ſujet ne ſemble le demander, aprés une vérité, dont il porte heureuſement en lui-même la conviction & la perſuaſion, nous n'ajoûterons à tout ce que nous venons de dire pour la ſpiritualité de nôtre ame, qu'une raiſon priſe de la nature de ſa volonté & de ſa liberté; & cette raiſon, que nous avons reſervée pour

Autre preuve de la ſpiritualité de l'ame, priſe de ſa liberté.

la derniere, ſera à la portée de tout le monde. Nous avons une volonté, & par cette volonté nous diſpoſons de nos penſées, pour les porter ſur tel ſujet qu'il nous plaît, & les en retirer quand il nous plaît. Libres dans nôtre volonté, nous le ſommes dans nos penſées; nôtre nature ne les fixe à rien, & nôtre eſprit a toûjours le champ libre de penſer à tout ce qu'il veut. Quand les objets ne viennent pas d'eux-mêmes s'offrir à lui, il va les chercher, il promene ſes penſées ſur le préſent, & elles ne trouvent nulle part rien qui les arrête; il ſe replonge dans le paſſé, & ſes penſées en rapportent des idées réelles de choſes qui ne ſont plus elles-mêmes rien de réel : il ſe tire en un moment hors de ces gouffres profonds du paſſé, dans leſquels ont diſparu les jours, les mois, les années, les ſiecles entiers, avec tous les evenemens que ces jours, ces mois, ces années, ces ſiecles ſi longs, qu'ils ſembloient en commençant ne pouvoir jamais finir, & tout d'un coup il ſe tranſporte dans de nouveaux ſiecles, qu'un profond avenir retient encore, & cache à nos yeux; mais peut-on avec une ombre ſeulement

de

raiſon attribuer des effets ſi mer-
leux à un principe qui ne ſeroit que
ere? C'eſt ne ſavoir ni ce qu'on
ſe, ni ce qu'on dit quand on eſt
able de ſe méconnoître ſoi-même
ju'à ce point-là.
e ſuis libre de penſer, ou de ne pen-
pas; mais le feu eſt-il libre de brû-
ou de ne pas brûler? le Soleil,
lairer, ou de ne pas éclairer? les
res, de couler, ou de ne pas cou-
&c. à cauſe que ce ſont des êtres
eriels ils ſont déterminez par leur
re à agir toûjours de la même ma-
, ainſi qu'une montre, & telle
machine compoſée de pluſieurs
s & de divers reſſorts, eſt déter-
e par la nature de ſa compoſition
r d'une maniere conforme à la fi-
, au nombre, & à la diſpoſition
s parties, & de ſes reſſorts. Si
il n'en eſt pas ainſi de nôtre a-
e ne peut être que parce qu'elle
pas materielle, comme ſont tou-
s choſes, ni formée comme el-
de pluſieurs parties; & l'empire
le a ſur ſa penſée, ne peut avoir
re cauſe que la ſpiritualité de ſa
e. On ne ſauroit, quoi qu'on faſ-

ſe en rendre d'autre raiſon, & ce
là eſt indigne de poſſeder une ame a
noble qu'eſt celle par laquelle il p
ſe, il veut, il deſire, il craint, il
pere, qui s'efforce d'en ravaler la dig
té juſqu'à la matiere, & de faire de
eſprit un vent, un air, un feu, &
ne ſai quoi de ſemblable, tel qu'eſ
principe materiel que Dieu a donné
partage aux bêtes, & qui ſe dét
avec elles pour toûjours.

CHAPITRE III.

Des trois principales facultez de l'ame, l'Entendement, la Volonté, & la Mémoire, ſur t par le rapport qu'elles ont à Religion.

APrés avoir établi dans le chap
précédent la ſpiritualité de
me, il ne ſera pas hors de propos
conſidérer ici les principales facult
& de faire voir le rapport qu'elles
à la Religion naturelle, qui eſt le ſ
de cet ouvrage.

L'ame ne ſeroit pas un eſprit ſi
n'é

toit une nature intelligente ; elle ne
oit pas une nature intelligente, ſi
e n'étoit douée d'une volonté, & il
nqueroit quelque choſe de bien con-
érable à une nature auſſi parfaite
'eſt la ſienne, ſi toutes les idées que
n intelligence lui peut fournir, &
i paſſent ſi vîte, en ſortoient de telle
niere qu'il ne fût plus en ſon pou-
ir de les rappeller, & s'il ne reſtoit
ns ſa Volonté aucune trace des im-
ſſions que les objets y ont faite, en
te qu'elle ne fût plus ce qu'elle a
ulu, ou ce qu'elle n'a pas voulu.
défaut ſeul obſcurciroit tout ce
'il y auroit de plus conſidérable dans
deux facultez de l'ame, l'Enten-
ment & la Volonté, & les réduiroit
des bornes ſi étroites, qu'elles ne
urroient faire qu'un fort petit uſa-
, l'une de ſes lumieres, & l'autre
ſes mouvemens & de ſes déſirs. C'eſt
ur cela que le Dieu ſage & bon qui
réé l'ame, a joint à ces deux facultez,
i ſont inſéparables de ſon eſſence, une
ıiſieme faculté pour ſervir d'aide à
utes les deux, qui eſt la Mémoire.
le ramene du plus loin à l'Entende-
ent les idées qu'il avoit eûes autre-
fois,

Utilité & néceſſité de la Memoire.

fois, & qui s'en étoient effacées. Tout ce que l'Entendement avoit acquis à force d'étude & de méditation seroit perdu, si la Mémoire ne s'en chargeoit pour le lui rendre, & ne lui redonnoit ainsi une espece de vie, en le tirant d'un profond oubli. La Volonté n'en reçoit pas, ce semble, d'aussi grands avantages, parce que ne marchant que sous la direction de l'Entendement il suffit que celui-ci ait présentes les choses qui doivent être proposées à la Volonté, afin qu'elle les embrasse, ou les rejette. Mais la Mémoire ne laisse pas de lui être d'un grand secours. Elle fixe en quelque maniere son inconstance, & l'empêche souvent de tomber dans des contradictions qui ne lui feroient pas honneur; car d'avoir voulu une chose qu'on ne veuille plus, faut de se souvenir de l'avoir voulue; que desordre seroit-ce; quelle confusion! Les desseins les plus sagement conçus & les entreprises le plus justement concertées s'en iroient à rien, si la Mémoire ne les conservoit fidelement, & si elle ne les rapprochoit, dans le temps qu'il faut, de la Volonté. Sans elle encore toutes les promesses que les hom-

me

s se font entr'eux, & tous les engemens où ils entrent les uns envers autres seroient inutiles; on ne saut plus ce qu'on auroit approuvé, ou qu'on auroit condamné; aujourd'hui n seroit dans des disposítions contres à celles où l'on étoit hier, & lieu d'effectuer une promesse, & de nplir un engagement, il faudroit inamment revenir à rechercher les ons qu'on a eûes de faire cet engagnent & cette promesse, & il n'y oit ainsi rien d'assûré pour le lendemain. Le passé & l'avenir se confondient tous dans le présent; eh! quel dement seroit-ce à nôtre ame que présent, qui disparoît dés le moment l se montre, & qui n'est pas plus sorti de l'avenir où il avoit toûrs resté enfermé, qu'il se précipite s le passé, où il se perd, & tombe s le non-être?

C'est donc par une sagesse & une té dignes de toute nôtre admira-, que le divin Créateur de nos ames joint ensemble ces trois facultez, ntendement, la Volonté, & la Mére, & que par leur assemblage & union il a rendu nôtre ame capable *Excellence de l'ame.*

pable des plus grandes choſes. S
Ecritures nous ont dit que Dieu l
voit faite à ſon image; & les Phil
ſophes payens, qui n'avoient pas lû
grand éloge dans nos Livres divin
n'avoient pas laiſſé de concevoir d'eu
mêmes, & par la ſeule évidence de
Raiſon naturelle, quelque choſe de ſen
blable en l'honneur de l'ame, lors qu'
ont dit qu'elle étoit une eſpece d'écou
lement de la Divinité, & en quelqu
maniere une partie de la nature div
ne. Ces expreſſions priſes à la lett
ſeroient des abſurditez, des impietez
mais en en écartant l'hyperbole, & l
reſſerrant dans les juſtes bornes de
Raiſon, elles renferment un ſens tou
conforme à celui des divines Ecritu
res, qui eſt, qu'il y a tant de gran
deur & d'excellence dans nos ames
qu'elles portent des traits admirable
de la Divinité, & ſont comme une eſ
pece d'image & de portrait de cet Eſ
prit infini qui embraſſe d'une ſeule vû
le paſſé, le préſent, & l'avenir. Ca
tous ces grands traits des perfection
de la nature divine nôtre ame les a re-
çus en petit de la main de ſon Créateur,
dans l'Intelligence, la Volonté, & l
Mémoi-

lémoire dont il l'a douée.

Auſſi n'y a-t-il pas de preuve plus *L'ame eſt*
nvaincante de l'exiſtence de Dieu, *en quel-*
ıe celle de l'exiſtence de l'ame; ni *que ſorte*
: démonſtration plus évidente de la *le por-*
ıture de Dieu, que celle de la nature *trait de*
: nôtre ame; comme rien n'eſt plus *Dieu.*
opre à faire connoître l'original, que
n image. On voit un homme dans
n portrait, & l'on reconnoît une vil-
, une montagne, une riviere, un
ois, & tout un païſage, au tableau
'une main habile en a fait, quoi que
:n n'y ſoit qu'en petit, & dans une
ſproportion immenſe avec cette ville,
tte montagne, cette riviere, ce bois,
ce païſage. Telle, & mille fois en-
re plus grande, eſt la diſproportion
la nature de nôtre ame à celle de
ieu, mais cela n'empêche pas que
us cette diſproportion, toute infi-
e qu'elle eſt, il ne ſe trouve toûjours
ne ſai quel air de reſſemblance, &
:s rapports ſi ſenſibles, qu'il eſt im-
ɔſſible de ne pas conclurre qu'il y a
ı Dieu, quand on conſidere qu'il y
des ames; & que Dieu eſt un Eſprit,
ıand on reconnoît que nôtre ame eſt
ı eſprit. Car nos ames ne pouvant
pas

pas s'être produites elles-mêmes; matiere ne pouvant pas produire esprit, il faut de toute néceſſité qu les ſoient produites par un eſprit par un eſprit qui n'étant pas lui-m produit par un autre, ce qui iro l'infini, & meneroit à des abſurd ſans nombre, ſoit un eſprit ſubſiſt par lui-même, & par conſéquent é nel, un eſprit, enfin, qui ſoit D Mais ce n'eſt pas ici le lieu d'éten plus loin ce raiſonnement, nous av ſuffiſamment établi dans les chapi deux, trois, quatre, & cinquieme d premiere partie l'exiſtence de Di ſans qu'il ſoit néceſſaire d'y revenir p ſentement; auſſi n'eſt-ce qu'en paſſa & par occaſion, que nous avons ran né devant les yeux du Lecteur ch tien cette grande vérité, en l'entre nant de la dignité de nôtre ame, laquelle nous allons faire encore qu ques réflexions.

Avantages des trois facultez de l'ame par égard à la ſociété.

Les avantages que nous retirons ces trois facultez unies enſemble ſo trés-conſiderables par égard à l'état nous nous trouvons ſur la terre: devant y vivre en ſocieté avec les a tres hommes, & cette ſocieté pouvat

êt

trè traverſée en mille manieres par s paſſions, à quoi les bêtes ne ſont oint ſujetes, la condition du genre umain ſeroit cent fois pire que celle es brutes, ſi elle n'étoit pas éclairée ur l'eſprit, reglée par la Volonté, & ûtenue par la Mémoire. Mais Dieu ant le Createur de nôtre ame, la Rai- n veut que nous concevions qu'il ne us a pas faits avec des facultez ſi no- es, pour en rapporter le principal ıge au beſoin que nous en avons ur nous-mêmes, ou pour la ſocieté nt nous ſommes membres.

Ce ſeroit trop peu de choſe pour ; facultez ſi merveilleuſes, il faut e Dieu les ait faites pour quelque oſe de plus grand, & qui ait un rap- rt plus marqué avec leur nature; il it, en un mot, que ce ſoit pour lui- me qu'il ait fait nos ames, leſquel- on peut juſtement appeller le *Chef uvre* de la puiſſance, de la ſageſſe, de la bonté de Dieu. C'eſt là une eſ- ce de point de vûe où l'homme doit ijours ſe tenir, parce qu'il trouve s ce grand objet de quoi occuper s ceſſe ſon eſprit; de quoi exciter cœur & ſa Volonté à l'amour le

Avantages des trois facultez de l'ame par rapport à la Religion.

plus pur & le plus vaſte dont elle pui
ſe être capable, & de quoi enfin fou
nir à ſa Mémoire les ſujets les plus d
gnes de l'occuper. Quand la Mémo
re laiſſeroit tomber toutes les autr
choſes dans l'oubli, & qu'elle retie
droit le ſouvenir des graces de Dieu
elle en auroit là plus qu'elle n'en pe
contenir, & autant qu'il lui en fa
droit pour l'enrichir, & la rendre he
reuſe. Quand le cœur, n'aimero
que Dieu, & ne porteroit ſes deſ
que ſur la poſſeſſion de Dieu, il ne l
en faudroit pas davantage pour le re
dre ſaint, & pour le remplir de joye
de paix; & lors que l'eſprit s'attac
à la contemplation de Dieu, & qu
parcourt de la penſée ſes infinies pe
fections, il ſe ſent ſi ennobli par la gra
deur & la magnificence de ces idée
que toutes celles qu'une longue étu
de toutes les autres choſes a pû l
donner, ne lui paroiſſent plus rien,
il ne fait plus aucun cas de toutes l
ſciences humaines. L'eſprit de l'hom
me n'eſt pas infini, il eſt vrai, m
quoi que fini en lui-même, il n'y
point d'objet fini, fût il encore d'u
étendue beaucoup plus immenſe q
cel

elle de l'Univers, qui soit capable de remplir. Il ne dit jamais, *c'est assez*, que lors qu'il s'est rempli de Dieu, urce que plus il connoît Dieu, plus il ouve en Dieu de quoi augmenter sa nnoissance. Dieu seul est l'objet gne de l'intelligence de nôtre ame, nôtre ame n'a été créée intelligen-, à prendre la chose par son côté le us glorieux, qu'afin de connoître ieu. Toutes les autres connoissan-s de l'esprit ne sont que des aides our s'élever à celle de Dieu, s'il s'y rête trop long-temps, elles le fati-ient, & plus il veut y creuser, plus en entrevoit le vuide, & se trou-: vuide lui-même : le plus sage de us les hommes nous en a fait sa déaration, & en a composé un Livre prés, lequel il a fini par ces excel-ntes paroles; *Crains Dieu, & garde* *Eccl. ch.* *commandemens; c'est le tout de l'hom-* 12. v. 14. .

CHAPITRE IV.

De l'immortalité de l'ame, où l'on recherche les sources d'où peut être venue l'opinion, que l'ame

meurt avec le corps; & où sont réfutées les raisons qui peuvent être alleguées pour cette opinion erronnée.

C'est en nous une de nos premieres notions que nôtre ame est immortelle.

L'immortalité de l'ame est une de ces premieres notions que nous trouvons en nous, & que nous y apportons en venant au monde. Nous en avons les semences cachées dans le fond de l'ame dés nôtre plus tendre enfance; elles se développent & se manifestent avec le temps. A mesure que la Raison se tire de la bassesse & de l'ignorance du premier âge, elle amene avec soi le sentiment & la créance de l'immortalité de cette ame, qui est le siege de la Raison, & la source de toutes ses connoissances. Il est un temps où l'impression que cette grande vérité a faite en nous s'y maintient dans toute sa force, & ne souffre pas même l'approche du moindre soupçon: on s'effraye alors d'entendre dire qu'il y ait des gens qui ne soient pas persuadez que leur ame est immortelle, & il s'en faut peu qu'on ne se demande à soi-même si l'on doit les mettre au rang des hommes. Mais quand on étudie d'un peu plus

us prés comment les hommes ſont
its, par combien de routes différen-
s leurs penſées s'égarent, à quelles
uſions ils ſont ſujets, & avec quelle
ıpleſſe les inſinuations du cœur ſe
ſiſſent des ſentimens de l'eſprit, &
font paſſer du vrai au faux, on n'eſt
ıs ſi ſurpris de trouver celui de l'im-
ırtalité de l'ame ébranlé dans les uns,
verti dans les autres, détruit en plu-
ırs.

3. Sources de l'erreur que l'ame meure avec le corps.

'l y a trois ſortes de gens en qui
s ces funeſtes effets ſont produits,
s par des cauſes différentes, les
ıes, qui vivent dans l'abondance
lans les plaiſirs; les méchans & les
érats, qui ſe ſont familiariſez aux
:s les plus énormes; & ceux enfin
par la fierté la plus mal-entendue
: gloire de tirer leurs ſentimens hors
a foule, & de ne penſer pas com-
penſent les autres hommes: on les
gne ordinairement par le titre d'*Eſ-
ſorts*, non qu'ils le ſoient en effet,
parce qu'ils affectent de le pa-
e. Repaſſons ſur ces trois carac-
d'hommes qui s'éloignent du ſen-
nt où ſont tous les autres de l'im-
alité de l'ame.

1. *Source de l'erreur que l'ame meure avec le corps.*

A l'égard des premiers, il eſt ce
tain qu'ils n'y ſont pas beaucoup d'a
tention, & que la penſée ne leur
vient pas pluſtôt dans l'eſprit, qu'el
s'y éteint & s'y noye parmi une infi
té d'autres qui flattent leur volupt

Les plaiſirs qu'on goûte en cette vie.

Enyvrez du plaiſir qu'ils goûtent da
leurs richeſſes, ou dans leurs ho
neurs, ils voudroient vivre éternell
ment, & ils ne peuvent ſoûtenir l'id
d'un état où ils ſeront privez de tout
ces choſes. Ils ont peur de ſe ſurviv
à eux-mêmes, & ils aiment mieux q
leur ame finiſſe avec eux, & s'éteig
avec leur ſouffle, que de la concevo
ſubſiſtante aprés la mort ſans ces pla
ſirs & ſans cette gloire qui font aujou
d'hui leur idole. Jamais homme n
mieux exprimé là-deſſus les inquiet
des & les chagrins de ſon cœur q
l'Empereur Adrien ; étant dans ſon l
de mort, il s'adreſſe ainſi à ſon ame.

Animula, vagula, blandula,
Hoſpes, comeſque corporis,
Quæ nunc abibis in loca,
Pallidula, rigida, nudula,
Nec, ut ſoles, dabis jocos.

*Ma chere ame, ma mignone, hôteſſe &
compagne de mon corps, tu vas bien-t
êt*

e errante dans des lieux, où pâle, nſſie, & dénuée de toutes choſes, tu auras plus de part aux jeux & aux iſirs que tu as ſi ſouvent donnez. On oit dans le petit entretien de cet Em-reur avec ſon ame, & qui a incom-rablement plus de grace & de deli-teſſe en ſa langue originale & en la ëſie, que nous ne pouvons lui en nner dans une traduction, le trou-e où il étoit, & le regret amer qu'il oit de voir que ſon ame alloit être pouillée de tout ce qui juſques alors oit fait ſa gloire & ſes délices; & il faut pas douter qu'avec de telles in-uietudes un homme ne voulût bien délivrer du ſentiment de l'immor-lité de ſon ame, & qu'il n'aimât mieux l'elle finît avec la vie, que de la ſa-oir errante, vagabonde, privée de ut plaiſir aprés être ſéparée du corps. ue ſi Adrien fait encore voir dans t entretien avec ſon ame, qu'il pré-oit qu'elle ſurvivroit à ſon corps, c'eſt l'étant homme d'eſprit, & grand hiloſophe, il n'avoit pas pû s'em-êcher de reconnoître dans cette ame n fond d'immortalité qu'il auroit bien oulu n'y pas voir. Mais quand l'at-

tachement aux plaisirs du monde n'est point balancé par les lumieres de l'esprit, & que le peu de connoissance ou le manque d'attention sont joints à la vivacité du cœur pour tout ce qui flatte ses passions favorites, la créance de l'immortalité de l'ame ne tient plus à rien, & l'on dit avec l'Ecole d'Epicure ; *Mangeons, beuvons, divertissons-nous, ne refusons rien à nôtre cœur, nous sommes aujourd'hui, & demain nous ne serons rien.*

2. Source de l'erreur que l'ame meure avec le corps, la crainte des peines éternelles.

Ces mêmes pensées entrent dans l'esprit d'un méchant homme: le crime les y amene avec le désir de l'impunité. Un méchant homme a mille moyens de se dérober à la force des loix: tous les crimes ne sont pas exposez à leur recherche, & elles n'ont pas décerné des peines contre tous. Il en est de tant d'especes que l'autorité des loix n'y sauroit suffire, & de ceux-même sur lesquels elles étendent leur jurisdiction, combien n'en demeure-t-il pas d'impunis?

Tribunal de la conscience.

Mais un tribunal invisible, dressé dans la conscience du pécheur, se fait redouter aux plus hardis à commettre le crime; il n'y a point de subtilité qui puisse

iſſe en éluder le jugement ; Dieu
-même eſt aſſis ſur ce redoutable tri-
nal, & il ne reſte au coupable qu'un
il moyen de calmer ſes craintes &
tranquilliſer ſon eſprit, pour laiſ-
au cœur la liberté de tous ſes pen-
ans criminels, c'eſt de ne croire point
nmortalité de l'ame. Quand une
s on a pû en venir là, tout eſt ga-
é pour un mechant homme. Il voit
expérience qu'il n'en eſt pas moins
vé aux dignitez pour nourrir dans ſon
ur les paſſions les plus criminelles ; &
'en paſſe pas même pour moins hon-
e homme dans le monde, pourvû
il ait ſeulement l'adreſſe & la précau-
n de mettre ſes paſſions à couvert ſous
lque extérieur prévenant, ou qu'il
les laiſſe, tout au plus, qu'entrevoir,
nme de ſimples foibleſſes humaines.
els efforts ne fait donc pas, avec de ſi
ignes diſpoſitions, un homme plon-
dans le vice, & qui ſans retenue ſe
e aux crimes les plus noirs, pour ren-
ner toutes ſes idées dans la courte en-
nte de cette vie, & pour ſe perſuader
ce qu'on lui a ſouvent dit, & qu'il
dit lui-même autrefois, de l'immor-
é de l'ame, n'eſt qu'une de ces fic-

tions dont on berce les enfans, & u
de ces terreurs chimeriques dont c
leur fait peur, pour les détourner d
petites fantaisies qu'on leur voit da
cet âge tendre? Nôtre ame n'est p
plus immortelle que nôtre corps, d
sent alors ces miserables, & nôtre cor
ne souffre pas plus dans sa mort qu
le corps de ceux qui font profession
de la vertu la plus austere; nous de
cendons comme eux au tombeau, n
os s'y reposent comme les leurs; il n
reste rien de nous aprés la mort, & n
ames n'ont rien à craindre, ni rien
souffrir aprés cette vie.

*3. source de l'erreur que l'ame meure avec le corps, la qualité d'*ESPRIT FORT.

C'est à peu prés ce même langag
que tiennent ces prétendus beaux es
prits, qui se flatant de posseder u
génie supérieur, se donnent pour de
gens qui approfondissent les matieres
tandis que les autres ne font que le
effleurer. Ils se font honneur de leu
singularité, & c'est presque assez pou
eux qu'un sentiment ait cours parm
le vulgaire, pour le mépriser & le re
jetter. Croire avec le commun d
peuple l'immortalité de l'ame, c'es
trop s'abaisser; il faut à des gens d'u
ne si profonde méditation des senti
men

ens plus recherchez & plus rafinez. s s'étudient à les avoir pour en faire rade dans le monde, & les répandre ns toutes leurs converſations. On ouve par tout de ces faux contempla- fs, qui ſe font écouter, principale- ent des jeunes gens, & qui par leurs ſcours empoiſonnez corrompent la i de ceux qui ont la complaiſance les écouter, & qui ne ſont pas ou ſez éclairez, ou aſſez fermes, pour s contredire. Ce n'eſt pas que ces étendus grands génies ayent rien de iſonnable à oppoſer contre le ſenti- ent généralement reçu de l'immor- lité de l'ame, mais un certain air de nfiance & de fierté qu'ils ſe donnent our jetter du ridicule ſur cette créan- commune, fait qu'ils impoſent ſou- nt aux perſonnes timides, qui ſe dé- ent d'elles-mêmes, & qui ſont faci- s à tromper, par la crainte qu'elles nt de s'être trompées.

Mais quelles raiſons ſolides a-t-on de pas croire avec tout le reſte du onde l'immortalité de l'ame? Ce n'eſt s une doctrine nouvelle que celle-là, née en quelque coin de l'Univers, ou çue de peu de perſonnes. Auſſi loin que

On ne peut rien alleguer de raiſonnable contre l'immortalité de l'ame.

que nous pouvons remonter vers l'a
tiquité nous l'y trouvons avec l'uſag
d'une Religion; & en quelques lieu
du monde que nous allions, ſi ceu
qui les habitent ne ſont pas tout-à-fa
barbares, nous l'y rencontrons. L
Juifs en ont fait de tout temps un d
leurs articles de foi; les Grecs, l
Romains, l'ont crue, les Philoſophes d
même que le commun peuple, & plu
encore que le commun peuple: *Pla*
ton, nous dit Clement d'Alexandrie
l'avoit appriſe de Pythagore, & Pytha
gore la tenoit des Egyptiens. Ainſi d
peuple en peuple, & de génération en
génération la créance de l'immortali-
té de l'ame ſe répandoit par tout le
monde avec le genre humain; la Na-
ture l'y portoit avec elle, & l'intro-
duiſoit par tout avec la Raiſon.

Dans ſes Stromates.

Pour ſe départir donc d'une opinion
auſſi généralement & auſſi conſtamment
reçue qu'eſt celle-là, le bon ſens & la
juſtice veulent qu'on en ait des raiſons
dont la force & l'évidence puiſſent nous
convaincre que ç'a été une de ces er-
reurs populaires qui ſe gliſſent dans le
monde à la faveur de l'ignorance, &
qui ne s'y maintiennent enſuite que par

le

préjugé. Car si de plein-saut, & sans avoir de bonnes raisons on venoit à lever contre des sentimens anciens, les mieux établis, ce seroit caprice, zarrerie & travers d'esprit dont on ne roit s'empêcher d'avoir honte.

L'ancienneté d'une créance ne suffit pas pour l'autoriser contre la Raison.

J'avoue que ni l'ancienneté seule d'u- opinion, ni l'étendue qu'elle a eue, qu'elle a encore dans le monde, ne fit pas pour l'autoriser, & la faire evoir de ceux qui ont d'ailleurs un idement légitime pour s'en défendre. nais l'erreur n'a droit de prescrire itre la vérité, c'est la maxime des its Peres de l'Eglise, & ç'a été avant tous, celle de S. Paul, qui a dit *nous ne pouvons rien contre la vérité, is pour la vérité.* Un homme est ic toûjours en droit de traiter de ne & de fausse une créance erron-, quelque ancienne & générale elle soit, quand il est clairement ivaincu de sa fausseté; & ce n'est en vertu de ce droit naturel que le re humain s'est enfin desabusé dans derniers siecles de je ne sai combien pinions populaires dont il avoit été g-temps fasciné. Mais ces raisons res & solides où les trouve-t-on contre

2 Cor. 13. 8.

contre l'immortalité de l'ame? On peut les prendre ou que de la nature même de l'ame ; ou de ses qualités, ou de sa liaison avec le corps, liaison si étroite & si intime qu'elle semble mêler & confondre l'ame avec le corps, de maniere que le corps périssant, l'ame semble périr avec lui. Je ne vois pas qu'on puisse former des doutes contre son immortalité qui ne soient pris de quelques-unes de ces sources : voyons si on le peut faire avec quelque fondement.

Premierement, la nature de l'ame ne sauroit en fournir aucun : il faudroit la connoître à fond, & la voir, pour ainsi dire, à nud, afin de se pouvoir assûrer qu'elle n'est pas immortelle, de même que nous nous assurons de la corruptibilité de la matiere par la connoissance que nous avons de sa nature, en ce que nous savons qu'elle est composée de plusieurs parties, & que ni la disposition ni l'existence de ses parties ne dépendent point essentiellement l'une de l'autre ; d'où nous concluons qu'elles peuvent être l'une sans l'autre, & séparées l'une de l'autre, ce qui est la même chose que la cor-

rup-

iptibilité de la matiere. Mais a-t-on
ette même connoiſſance de la nature
e l'ame pour en tirer un raiſonnement
ontre ſon immortalité? Les lumieres
es hommes ne vont pas ſi loin, &
ous avons fait voir au contraire dans
chapitre précédent, que nous ne con-
oiſſons la nature de nos ames que par
urs qualitez, & par leurs effets.

Ce ſeroit donc là que ceux qui en
ent l'immortalité devroient s'atta-
ier pour y chercher des preuves réel-
s d'une opinion auſſi égarée qu'eſt la
ur. Mais ils ne ſauroient y en trou-
r aucune; tout y parle au contraire
our l'immortalité de l'ame, puis que
ut y préſente ſa ſpiritualité, comme
ous l'avons démontré dans le chap. 2.
r qui dit la ſpiritualité dit néceſſaire-
ent l'immortalité, comme je le ferai
oir tout-à-l'heure. Ce n'eſt donc point,
és-certainement, par la conſidéra-
on des qualitez de l'ame, ni par les
oductions qui lui ſont particulieres,
l'on eſt tenté de croire qu'elle meurt
ec le corps.

Ce ſera, peut-être, par cette union
time qu'elle a avec lui, & qui fait
l'on ne diſtingue pas quand le corps
meurt,

meurt, si elle ne meurt pas aussi elle-m
me, comme quand une bête meurt to
meurt avec elle. Il faut avouer que
quelque chose peut faire naître des sou-
çons contre l'immortalité de l'ame, c'
assûrément cela : mais il n'est rien da
le fond, de moins raisonnable. Pour
avoir ce sentiment il faudroit premie-
ment être assûré que l'homme & la bê
ne différent en rien d'essentiel, & q
toute la différence qui est entr'eux p
égard à l'intelligence, à la volont
& à telles autres qualitez de l'homm
n'est qu'une différence du plus
moins, de maniere qu'à ces égar
tout ce qu'on pourroit dire en l'ho
neur de l'homme, c'est qu'il est u
peu moins bête, que la bête ; & qu'ai
si tout ce qui est dans la bête, & c
qu'on appelle abusivement son am
mourant avec elle, l'ame de l'homm
qui ne seroit qu'une espece différent
des autres bêtes, comme un singe l'e
d'une taupe, & un élephant d'une fou
mi, meurt tout de même avec so
corps. A moins que d'en venir à ce
excés d'extravagance, contre lesquel
le cœur se soûleve, & la nature ca
chée dans son intérieur le plus pro
fon

fond forme continuellement opposition, il est impossible de conclurre que l'ame meure avec le corps, sous prétexte que le corps de l'homme meurt comme celui des animaux brutes.

Tout ce que peuvent dire sur ce sujet de plus supportable ceux contre qui nous disputons, c'est qu'ils ignorent de quelle maniere se fait en la mort l'un homme la séparation de l'ame d'avec le corps, & qu'ils ne conçoivent pas comment une ame qui n'a jamais existé qu'avec le corps, & unie au corps, & qui a eu besoin pour former la plus-part de ses idées de les emprunter du corps, ne meure pas quand le corps meurt. Mais sait-on mieux l'union de l'ame avec le corps que sa séparation d'avec lui? N'est-ce pas un mystere profond, sur lequel on n'a pû former jusqu'ici que des conjectures, des opinions hazardées le plus souvent en l'air par les Philosophes, qui quelque fois ont mieux aimé ne rien dire de raisonnable sur la nature de cette union, que de ne rien dire du tout? Mais s'ensuit-il de ce qu'on n'a point d'idée nette & précise de la maniere

dont nôtre ame eſt dans nôtre corps & lui eſt unie, qu'elle ne ſoit pas dans nôtre corps, & qu'elle n'ait point d'union avec lui? La Raiſon ſe récrie contre cette conſéquence, ſur les preuves certaines qu'elle a d'ailleurs de cette merveilleuſe union. Il en eſt de même de la ſéparation de nôtre ame dans la mort du corps; on n'en a pas d'idée diſtincte, mais il ne s'enſuit pas de là que l'ame meure avec le corps, ou qu'elle s'éteigne avec ſon ſouffle. Elle n'avoit pas exiſté auparavant ſans le corps, parce qu'elle n'étoit pas encore; Dieu l'a créée pour le corps, mais indépendamment du corps; ainſi quand le corps n'eſt plus, l'ame conſerve toute ſon exiſtence, & vit de ſa propre vie.

Eccl. 12. 9. *Le corps*, diſoit Salomon, *retourne à la poudre, comme il en avoit été pris, & l'eſprit retourne à Dieu, qui l'a donné.*

CHAPITRE V.

Premiere preuve de l'immortalité de l'ame, priſe de ſa ſpiritualité

AVant que de venir aux preuves formelles de l'immortalité de l'a-

n

me, il eſt bon que nous éclairciſſions en peu de mots ce qu'on entend par cette immortalité. Premierement, on ne prétend pas dire par là que nos ames ſoient d'une nature à ne pouvoir jamais périr, & être detruite: ce ſeroit une imagination inſenſée, contredite également par la Raiſon & par la foi. Il n'y a que Dieu qui ait une exiſtence néceſſaire; car comme il l'a eſſentiellement & par lui-même, en ſorte qu'il eſt lui-même ſa propre exiſtence, il n'y a auſſi que lui qui ne puiſſe jamais ceſſer d'exiſter. Tous les autres êtres, ſoit corps, ſoit eſprits, n'ont qu'une exiſtence empruntée, & ils peuvent la perdre avec la même facilité qu'ils ont pû l'avoir; ils ſont tous ſortis du néant, & ils peuvent tous y r'entrer, la puiſſance de Dieu les en a tirez, & cette même puiſſance peut les y faire retourner; il a été un temps où ils n'étoient pas, & il peut y avoir un temps où ils ne ſeront plus. Nos ames n'ont pas en cela plus de privilege que nos corps; ni l'Univers tout entier, plus qu'un ſimple atome. Mais ni les eſprits, ni les corps, ni l'atome, ni l'Univers, n'ont rien à craindre de ce

côté-là : en sortant du néant par leu création, ils en sont sortis pour toû jours, parce que Dieu qui les a fai ce qu'ils sont, & qui par conséquen a eu des raisons infiniment sages pou leur donner l'être, n'en a pas, du moin qu'il nous paroisse, de le leur ôter. I a vû en créant le monde que tout c qu'il *avoit fait étoit bon*, l'Ecriture sain te nous le dit, & la Raison nous le con firme, & cette même Raison nous di aussi avec l'Ecriture, que tout ce qu Dieu a fait étant bon, & le bon se per dant absolument avec l'être, Dieu con servera éternellement l'être des cho ses, pour ne détruire pas leur bonté réelle. Si on appelle cela *immortalité*, on ne peut pas disconvenir qu'à cet égard-là nos ames ne soient immortel les, puis que rien de tout ce que Dieu a fait ne retombe dans le néant : mais cette idée d'immortalité est trop gé nérale, & nous cherchons ici quelque chose de particulier, qui ne convienne qu'à des êtres spirituels, & qui distingue nôtre ame de la matiere & du corps.

En quoi consiste l'immortalité

A prendre donc ce mot d'*immortalité* dans son sens propre & naturel, elle est directement opposée à la mort, &

comme

comme la mort ne convient qu'à des êtres vivans, & que la vie consiste dans l'union des parties dont un être vivant est composé, & dans le mouvement par où tout cet assemblage de parties s'entretient & subsiste, la mort aussi ne consiste que dans la cessation totale de ce mouvement, & dans la desunion qui se fait entre les parties, qui en étoient le centre, & le principe. Un arbre, une plante meurent lors que cette substance fine & déliée qui se couloit de la terre dans leurs racines, des racines à leurs tiges, & des tiges aux branches, vient à n'y couler plus, arrêtée par quelque dérangement survenu dans ces conduits imperceptibles que la Nature avoit formez pour l'y recevoir, & la faire passer dans toutes les parties de la plante & de l'arbre. Nos corps, comme ceux des bêtes, meurent aussi par cette cessation totale du mouvement dans le sang & dans les esprits que nous appellons animaux, qui sont ce qu'il y a de plus subtil dans le sang. Faute d'un tel mouvement les parties qui sont le centre de la vie se dérangent entr'elles: les unes se brisent, les autres s'attenuent, les autres ne sont

proprement dite.

plus dans leur place naturelle ; & c'eſt là la mort.

Si nôtre ame étoit corporelle, & compoſée comme nôtre corps, & celui de tous les animaux, d'un nombre preſque infini de parties différentes, & d'autant de reſſorts imperceptibles & déliez, elle ſeroit de ſa nature ſujette à la mort, comme ſont nos corps & les corps des bêtes ; mais encore il ne s'enſuivroit pas de là qu'elle mourût avec nos corps ; la ſeule conſéquence qui s'en pourroit déduire, c'eſt que l'ame pourroit mourir ; mais qu'elle meure effectivement quand le corps meurt, c'eſt ce qu'on n'en pourroit pas conclurre. Car ſuppoſé que Dieu par de certaines raiſons permette que le corps ſe détruiſe par le dérangement que nous avons dit qui arrive dans ſa compoſition, & qu'il eût des raiſons particulieres d'empêcher que la même diſſolution des parties n'arrivât dans l'ame, il eſt certain que l'ame ne mourroit pas, quoi qu'elle fût materielle ; de même qu'il eſt certain que le corps ne mourroit pas s'il plaiſoit à Dieu d'empêcher qu'il ne ſe fît aucun changement dans les parties dont il eſt compoſé.

oſé. C'eſt même en cette maniere u'Adam auroit été immortel, s'il 'eût jamais péché. Toûjours mortel e ſa nature, puis que ſa nature étoit elle qu'eſt aujourd'hui la nôtre, com- oſée d'une infinité de parties, qui outes pouvoient ſe deſunir, il ne ſe- oit pourtant jamais mort, parce que Dieu auroit empêché ces mêmes parti- s de ſe deſunir, ce qui l'auroit rendu nmortel. Or que Dieu puiſſe avoir es raiſons, & des raiſons trés-fortes, our empêcher cette ame, toute ma- erielle que nous la ſuppoſons préſen- ement, de ſe diſſoudre, perſonne n'en auroit douter, & nous le ferons voir ien-tôt, pour en tirer une preuve de on immortalité. Il s'enſuit donc de out cela que quand on ne ſeroit pas uſſi convaincu qu'il y a ſujet de l'ê- re, de ſa ſpiritualité, on ne ſauroit voir raiſonnablement aucune aſſûran- e qu'elle meure avec le corps, com- me veulent ſe le perſuader par une per- nicieuſe complaiſance pour eux-mê- mes, ceux que la charité & le zele pour la vérité nous obligent de rame- ner, s'il eſt poſſible, d'une ſi dange- reuſe erreur.

Comment Adam auroit été immortel.

Ils nous diront, peut être, que le raisonnement que nous venons de faire n'a lieu qu'en supposant que l'ame soit une substance materielle, distincte de celle du corps, comme l'ont cru ces Philosophes & ces Poëtes du Paganisme qui nous ont dépeint les ames comme des substances materielles, si subtiles & si déliées qu'elles échappoient à l'approche de ceux qui croyant les embrasser dans ces prétendus champs Elisées, où la Fable les représente aprés la mort, n'embrassoient que des ombres fugitives, qui se faisoient voir à l'œil, & qui étoient imperceptibles à l'attouchement; mais que si l'on supposoit que la substance de l'ame ne fût autre chose qu'une certaine disposition des organes du corps, mûs & dirigez d'une certaine maniere par le moyen des esprits animaux, qui s'élevent de la chaleur & de l'activité du sang dans le cerveau, il faudroit nécessairement qu'en la supposant materielle de cette maniere-là, elle périt avec le corps, de même que tout le jeu & tout le mouvement d'une montre cesse & périt par le défaut de quelqu'un de ses ressorts, ou par celui de la corde qui vient à se rom-

rompre. Mais dans cette ſuppoſition ſi étrange, & ſi pleine d'abſurditez, l'ame ne ſeroit proprement ni corps ni eſprit, ce ne ſeroit qu'un ſimple accident de la matiere, comme le mouvement dans les roues & dans les reſſorts l'une montre n'eſt en lui-même qu'un our accident; or nous raiſonnons ici ur la nature même de l'ame, & dans a ſuppoſition qu'elle ſoit materielle; & par conſéquent le raiſonnement que ous venons de faire pour montrer u'elle ne laiſſeroit pas d'être immorelle, quand même elle ne ſeroit pas n eſprit, demeure dans toute ſa forе.

Mais pourquoi s'arrêter ſi longemps aprés une ſuppoſition chimerique, quelques avantages que nous en uiſſions tirer contre l'erreur que nous ombatons? Attachons-nous à quelque hoſe de plus réel, & qui nous mene à ôtre but par une voye plus courte, & lus intelligible, c'eſt de conclurre l'imortalité de l'ame par ſa ſpiritualité. 'ame eſt un eſprit, & par conſéquent le eſt immortelle. Ce raiſonnement t, pour ainſi dire, de plein pied; il faut qu'avoir l'idée des termes, &

ſavoir ce qu'ils ſignifient, pour en reconnoître la liaiſon, & pour voir à plein, & comme d'un coup d'œil, la juſteſſe de cette conſéquence. Un eſprit eſt une ſubſtance ſimple, qui n'a ni figure, ni étendue, ni compoſition de parties: la mort ne conſiſte que dans la deſunion des parties, & dans le derangement qui ſe met entr'elles, cela eſt clair, & il n'y a perſonne qui ne le conçoive; la conſéquence qui ſe tire de ces deux principes n'eſt pas moins évidente; il ne faut pas l'aller chercher loin, elle ſe préſente d'elle-même, l'ame ne peut donc pas mourir. Tout ce qu'il ſeroit beſoin de prouver c'eſt que nôtre ame eſt un eſprit, mais nous l'avons démontré dans le chapitre ſecond de cette ſeconde partie.

Il faut, en effet, pour nier la ſpiritualité de nôtre ame nier qu'il y ait des eſprits, & pour pouvoir nier abſolument qu'il y ait des eſprits, il faut nier qu'il y ait un Dieu: quels abyſmes! Car s'il y a des eſprits, & que l'on trouve dans nôtre ame les qualitez eſſentielles à l'eſprit, on ne peut plus s'empêcher de reconnoître que nôtre ame eſt un eſprit. Or qu'eſt-ce qui manque

nanque à nôtre ame des qualitez pro-
res & eſſentielles à un eſprit? On ne
uroit en marquer aucune, & quelque
ffort d'imagination que faſſe un hom-
ne pour dépouiller l'idée qu'il a de ſon
me comme d'un être ſpirituel, diffé-
ent du corps & de la matiere, je le
éfie d'en venir à bout: plus il y pen-
ra, plus cela même qu'il y penſe le
onvaincra qu'il y a en lui un être dif-
érent de la matiere, & que comme
matiere ne peut pas, quoi qu'elle
ſſe, parvenir juſqu'à la dignité d'un
prit, l'eſprit ne peut pas non plus,
uelque effort qu'il faſſe, s'avilir à tel
oint que de méconnoître entierement
nature, & ne ſe diſtinguer point
u corps.

Cette réflexion nous mene à une au-
e qui n'eſt pas moins évidente en fa-
eur de l'immortalité de l'ame, c'eſt
ue l'eſprit & le corps étant deux ſu-
ts d'une nature toute différente, l'exi-
ence de l'un n'a aucune dépendance
e celle de l'autre; & que comme il
pû y avoir des corps ſans qu'il y eût
es eſprits, & des eſprits ſans qu'il y
ût des corps, l'exiſtence de nôtre ame
e dépend pas de celle de nôtre corps,
non

non plus que l'exiſtence de nôtre corp
ne dépend pas de celle de l'ame. L
liaiſon étroite & intime que Dieu
miſe entre ces deux parties de nous
mêmes n'a nulle influence ſur le fon
de leur nature, mais ſeulement ſu
leurs actions, & encore n'eſt-ce qu
ſur quelques-unes, car il y en a qu
l'ame peut faire ſeule, ſans l'aide d
corps, & d'autres que le corps peu
faire ſans l'aide de l'ame; chacune d
ces natures & de ces ſubſtances ayan
ſes proprietez & ſes qualitez, qui ſon
attachées à ſon eſſence; autrement i
n'y auroit point de différence réelle en-
tre un corps & un eſprit, ni par con-
ſéquent dans l'idée que nous nous for-
merions de l'un & de l'autre. Pui
donc que l'exiſtence d'un eſprit n'eſ
pas renfermée dans celle d'un corps
il eſt également poſſible à nôtre am
d'exiſter unie avec nôtre corps, & dé-
tachée de nôtre corps; par conſéquen
elle ne meurt pas avec le corps, & ell
conſerve aprés ſa ſéparation l'exiſten-
ce qui lui eſt eſſentielle.

Il n'y a point de principe naturel

Qu'eſt-ce, en effet, qui pourroit
la lui faire perdre, & la priver de la
vie qui eſt inſéparable de ſon exiſten-
ce

e? La vie de l'ame c'eſt ſon activité, *qui puiſſe ôter à l'ame ſa vie.*
ſa penſée, avec le ſentiment qu'elle a
e ſon exiſtence, de ſa penſée, & de
n action. Pour lui ôter une telle vie
faudroit qu'il y eût dans la nature
uelques principes oppoſez, capables
priver une ame de toute penſée, de
ut ſentiment, & de toute action;
ais où trouvera-t-on parmi tous les
res créez quelqu'un de ces principes
i puiſſent agir de cette maniere ſur
ames? On ne pourroit les cher-
er que dans des êtres materiels; car
ur les êtres ſpirituels, il eſt impoſ-
le de concevoir qu'ils puiſſent agir
uns ſur les autres en la maniere qu'il
faudroit pour s'ôter la vie les uns
x autres, comme des hommes qui
ntretuent, puis qu'un eſprit ne fau-
t jamais ôter à un autre le pouvoir
'il a de penſer, de vouloir, & d'a-
conformément à ſa nature intelli-
nte & ſpirituelle. On ne peut pas
n plus trouver parmi des êtres ma-
iels quelqu'un de ces principes qui
t ôter à l'ame ſa vie, ſon action,
ſentiment. Un corps ne peut agir
ſur un corps.

Tangere, ſeu tangi, niſi corpus,
nulla poteſt res; *Il*

Il n'y a que les corps qui puiſſent ſe toucher l'un l'autre, & agir les uns ſur les autres : ce ſont les paroles de Lucrece, ce Poëte fameux, que ceux qui nient l'immortalité de l'ame prennent pour chef de leur parti. Comment donc s'imaginer qu'une choſe materielle puiſſe porter ſon action juſque ſur l'eſſence de l'ame, lui ôter la faculté de penſer, la priver de tout ſentiment & de toute action? Ce ſont de pures chimeres que cela, & ſi chimeres même, que je ne penſe pas qu'elles ſoient jamais venues dans l'eſprit le plus ſuſceptible de fictions & de rêveries. Si donc il ne ſe peut rien trouver hors de l'ame même qui ſoit capable de lui ôter la vie, dont le principe eſt dans ſa propre eſſence, puiſque l'eſſence d'un eſprit eſt de penſer, de ſentir, d'agir, il faut ou que l'ame ſe puiſſe ôter elle-même la vie, ou qu'elle ne puiſſe jamais la perdre. Qu'elle ſe l'ôte à elle-même, comme un furieux qui ſe tue de rage & de deſeſpoir, il faudroit pour cela que l'ame fût, comme le corps, compoſée de pluſieurs parties, afin que l'une pût agir ſur l'autre, comme la main agit ſu

a tête, ſur la poitrine, ou ſur telle au-
re partie de la bleſſure de laquelle la
vie dépend; ou que l'ame pût détrui-
re par la penſée la faculté de penſer,
que par un acte de ſentiment elle per-
dît tout ſentiment, & que par un acte
précis de ſa volonté, elle anéantît la
faculté qu'elle a de vouloir. Mais qui
eſt-ce qui conçoit dans l'ame un tel
pouvoir de ſe détruire elle-même? Ce
ſeroit courir ici aprés des phantomes,
que de s'attacher à combattre de tel-
les imaginations. Soit donc conclu
que n'y ayant ni dans l'ame, ni hors
de l'ame, aucun principe oppoſé à ſa
vie, l'ame ne peut point mourir, &
qu'il n'y a que Dieu, qui lui a donné la
vie avec l'être ſpirituel, qui puiſſe la
lui ôter, en lui ôtant l'être lui-même,
mais ce n'eſt pas de quoi il s'agit dans
la queſtion que nous traitons de l'im-
mortalité de l'ame, comme nous l'a-
vons remarqué plus haut.

CHAPITRE VI.

Suite des preuves de l'immortalité de l'ame.

COmme nous trouvons dans le fond même 1. *Preuve de*

l'immortalité de l'ame, prise du desir qu'elle a pour l'immortalité.

même de nôtre ame la preuve de so immortalité par la connoissance & sentiment qu'elle a de sa nature spir tuelle, nous l'y découvrons aussi dan le véhement désir qu'elle nous inspir pour l'immortalité. Nous naissons tou avec le désir d'être immortels, & d nous survivre à nous-mêmes aprés nô tre mort. Ce désir est combatu dan nôtre ame par la crainte de nous survi vre pour être éternellement malheu reux, mais il n'y est jamais tout-à-fai éteint; & s'il y a des heures & des mo mens où effrayez par la vûe de nos cri mes nous voudrions n'être plus aprés nôtre mort, ces frayeurs intérieures de la conscience ne font que reculer pour quelque temps le désir de l'im mortalité, mais il revient bien-tôt aprés, & il reprend sa premiere place dés que l'ame s'est un peu remise de ses frayeurs. Nous n'avançons rien en cela dont chacun ne sente la vérité dans soi-même, & ce n'est ni à l'éducation, ni aux préjugez, quels qu'ils puissent être que nous devons ce désir d'immortalité, la Nature le forme en nous, & comme elle est la même en tous les hommes, elle leur a appris à tous, dans

tous

tous les temps, & dans tous les païs du monde, à porter leurs désirs jusques au delà du tombeau, & à y chercher l'immortalité. C'est une chose que personne n'ignore, & dont tout ce qui nous est resté de monumens de l'antiquité la plus éloignée nous fournit des preuves inconteſtables.

Mais ce désir si constant & si universel de l'immortalité en des hommes qui la mort est devenue aussi naturelle que la vie, qu'est-ce qui le forme en nous, & dans quel sujet réside-t-il? D'où qu'il y soit amené, par éducation, par les préjugez, ou par la Nature même, il ne m'importe; il y est, cela me suffit. Car puis qu'il y est, il faut de toute nécessité qu'il y ait en nous un sujet capable de l'y recevoir, de l'y entretenir, & de s'en faire un principe d'espérance ou de crainte, selon les différentes dispositions où se trouve. Or ce sujet, dans lequel s'imprime ce sentiment, sera-t-il capable, ou incapable d'immortalité? Si c'est ce dernier, je demande pourquoi nôtre ame n'a pas les mêmes sentimens, & les mêmes désirs pour cent autres choses dont elle a en elle-même

une incapacité toute entiere. On ne sauroit rendre raison de cette grande différence ; parce que l'incapacité absolue & essentielle pour une chose interdisant à nôtre ame tout mouvement & tout sentiment pour cette chose-là, par tout où se trouve la même incapacité essentielle, tout mouvement, toute pente, tout désir y sont interdits, & n'en approchent point. Il n'y a, par exemple, ni éducation, ni préjugé, ni effort d'imagination, qui puissent faire souhaiter à nôtre ame d'être une matiere étendue & divisible, d'être d'une telle ou d'une telle couleur, d'avoir une telle ou une telle figure ; & la raison en est, que l'ame sent en elle-même une incapacité absolue d'être étendue, divisible, colorée, & figurée. Tout désir suppose donc une capacité naturelle dans le sujet où il réside ; or puis que nôtre ame désire l'immortalité, il faut qu'elle soit capable d'immortalité, & que même elle sente qu'elle en est capable. Mais comment peut-elle sentir qu'elle en est capable, si elle ne trouve pas dans sa propre nature ce fond d'immortalité qui lui en rend le désir si vif, si constant, si universel ? Elle sent

ſent qu'elle ne meurt point avec le corps, & à cauſe de cela elle anticipe par ſes déſirs ſur une immortalité qui la met hors des atteintes & du pouvoir de la mort, quand le corps y ſuccombe, & ceſſe de vivre.

A ces déſirs ſi naturels de l'immortalité ſe joignent les remors de la conſcience, comme une nouvelle preuve que l'ame ne meurt pas avec le corps. Il eſt rare de voir des hommes ſi affermis dans le crime, qu'ils ne ſentent point au fond de leur ame des frayeurs dont il ne leur eſt pas poſſible de ſe garentir. Tout à coup, & lors qu'ils y penſent le moins, l'idée de leurs crimes ſe préſente à leur eſprit, & avec elle y entre l'horreur & l'effroi. Ils s'enfoncent autant qu'ils peuvent dans une flateuſe ſécurité, mais leur conſcience les en tire, malgré eux, par des remors impitoyables. Ce n'eſt pas la honte du crime qui fait naître ces remors, elle eſt trop foible dans l'ame d'un ſcélérat pour y produire un tel effet. Ce n'eſt pas non plus la crainte d'en être puni par les hommes, qui le plus ſouvent ignorent les crimes dont la conſcience du criminel ſe ſent elle ſeule convain-

2. Preuve de l'immortalité de l'ame, priſe des remors de la conſcience.

cue. Qu'eſt-ce donc qui lui cauſe ces troubles intérieurs, ſi ce n'eſt qu'elle voit au delà de cette vie une immortalité, à laquelle il lui eſt impoſſible de ſe ſouſtraire ? Si elle pouvoit s'aſſûrer qu'elle ne ſurvivroit pas à ſon corps, ſes craintes s'arrêteroient au terme où ſa vie trouveroit le ſien ; & plus elle ſe verroit proche de ce dernier terme, plus ſes frayeurs diminueroient, & elles toucheroient à leur fin avec la vie elle-même ; mais c'eſt tout le contraire, plus un impie regarde la mort de loin, & croit avoir long-temps à vivre, moins ſa conſcience s'effraye, parce que l'idée de l'immortalité de ſon ame vient encore de trop loin, & que dans cet éloignement où elle l'enviſage, comme dans une eſpece de perſpective, elle ne voit qu'en petit & confuſément l'immortalité ; au lieu que quand la vie, déja preſque uſée, ne tient plus à rien, & qu'il n'y a entr'elle & la mort qu'une diſtance preſque imperceptible, l'immortalité ſe faiſant alors voir de prés, & ſe montrant en face à l'ame, la conſcience en eſt effrayée, ſes remors redoublent, & tant qu'il reſte de ſentiment à ce malheureux

reux pécheur, un avenir affreux, qu'il voit au travers de sa mort prochaine, & qui est mille fois pire que la mort même, lui déchire l'ame. Mais cette ame qu'apprehende-t-elle si elle ne survit pas à son corps? & pourquoi n'est-elle jamais plus agitée que dans le temps où elle toucheroit à sa delivrance, s'il étoit vrai qu'elle allât s'anéantir dans la mort? Qu'on cherche tant qu'on voudra des raisons contre ce sentiment profond de nôtre ame, elles pourront bien pendant quelque temps, aidées par le plaisir que le pécheur trouve à suivre son penchant criminel, écarter un peu la créance de l'immortalité, mais à la fin le charme se rompt, l'illusion se dissipe, & cette immortalité que l'ame avoit voulu méconnoître, se fait voir à elle tout à découvert, & armée de toutes ses terreurs.

Les ames des gens de bien ne sont pas moins sensibles à la persuasion de leur immortalité, que celles des impies; mais comme leur intérêt est de se la représenter d'aussi loin qu'ils peuvent, elle est la compagne fidelle de leur pieté. Par tout où leur zele & leur foi ont occasion de s'exercer, l'idée

de l'immortalité s'y trouve avec ces vertus saintes. Constante à se présenter à leur ame dans les divers âges, & dans les différens états de leur vie, elle vient remplir leur esprit à l'approche de la mort; sa vûe fait toute leur consolation, & par des désirs pleins de zele ils anticipent sur leur mort, pour trouver plus tôt l'immortalité. Bons & méchans donc, tous la croyent, les uns plus, les autres moins; les uns plus tôt, les autres plus tard; & tous la trouvent dans leur conscience. Mais qui est-ce qui l'y a mise, & qui l'y a si bien établie qu'elle ne puisse point en être arrachée? Si ce n'étoit que l'éducation, on pourroit l'oublier, comme on oublie une infinité de choses qui sont l'effet de l'éducation; mais celle-ci loin de l'oublier, la conscience la retient jusqu'au dernier souffle. D'ailleurs, ne sait-on pas que l'éducation ne fait que développer & accroître en nous les idées que nous avons des choses, & qu'il faut qu'il y ait un certain fond dans nôtre ame propre à recevoir l'impression de l'éducation? Or quel fond y auroit-il dans une ame mortelle pour recevoir l'empreinte de l'immortalité,

en

en ſe perſuadant qu'elle eſt elle-même immortelle? C'eſt donc la Nature, ou pour parler plus juſte, c'eſt Dieu lui-même, qui imprime cette perſuaſion dans nôtre ame; & comme l'impreſſion en vient de Dieu, elle y eſt ſi profonde qu'il eſt impoſſible de l'en ôter: il faudroit détruire la ſubſtance même de l'ame, & l'anéantir pour anéantir dans ſa conſcience le ſentiment de ſon immortalité.

3. Preuve, priſe de la rélation de nôtre ame à Dieu.

Et certes, quand on conſidere que Dieu a fait l'homme pour en être aimé, craint, & adoré; qu'il lui a donné une ame capable de le connoître, & de réfléchir ſur ſes infinies perfections; qu'il ſe fait entendre à elle par un langage que Dieu ſeul & l'ame connoiſſent, le langage de la crainte & de l'eſpérance; que par la crainte il réprime les ſaillies de ſes paſſions; & que par l'eſpérance il l'encourage à remplir régulierement ſes devoirs, il eſt impoſſible de joindre toutes ces choſes enſemble ſans y faire intervenir l'immortalité. On le peut dire, ſans craindre d'exceder, il ne ſeroit pas digne de la ſageſſe de Dieu d'avoir bâti ſur un fond auſſi ruïneux que ſeroit celui

de la mortalité de l'ame, un projet si grand & si vaſte. Plus il a voulu ſe communiquer de prés à l'homme, plus il a dû prendre pour fondement de ſa communication l'immortalité. Sans cela il ſeroit mille fois plus avantageux à l'homme d'être né bête, que d'être né homme. Si c'eſt un défaut extrême à la bête d'être privée de la connoiſſance de Dieu, il lui eſt avantageux de mourir dans ſon ignorance; au lieu qu'aprés avoir connu Dieu, le méconnoître enſuite pour toûjours, c'eſt paſſer de la lumiere dans les plus affreuſes ténébres. Je le dis hardiment, avoir goûté la conſolation & la joye que reſſent une ame par la communication qu'elle a avec Dieu, & voir cette joye & cette conſolation ſe perdre pour toute une éternité, comme il le faut néceſſairement ſi l'ame meurt avec le corps, la condition d'un animal brute, qui n'a jamais ſenti ces ſuavitez ſpirituelles, & qui a tranquillement joüi de toutes les douceurs conformes à ſa nature, ſeroit préférable à celle de l'homme que la mort confondroit avec la brute. Celle-ci n'eſt point gênée dans ſes appétits par le reſpect,

reſpect, ni par la crainte, elle ſuit ſon propre penchant, & ne ſe fait violence en rien; l'homme eſt toûjours, pour ainſi dire, à la gêne; il n'oſe ſuivre les penchans de ſon cœur, le plus ſouvent même il eſt obligé de s'y oppoſer, par le reſpect qu'il a pour les loix de Dieu, & par la crainte de lui déplaire; & aprés tout cela cet homme ſi favoriſé de la Nature, ſi diſtingué par tant de graces du Ciel, mourroit comme meurent les bêtes, & il n'y auroit point pour lui d'immortalité! j'avoue que je ne connois plus en Dieu ni ſageſſe, ni bonté, ni juſtice, ni amour, ſi nôtre ame n'eſt pas immortelle.

Que Dieu abandonne nos corps à la mort, cela ne me ſurprend point, & je n'y trouve rien qui heurte une ſeule des perfections divines; le corps n'eſt qu'une eſpece d'habillement à l'ame, dont elle peut bien ſe paſſer; il e lui a donné, il le lui ôte; la nature le l'ame n'en eſt pas pour cela moins pirituelle, ni moins noble; Dieu n'en ſt pas moins le Dieu de l'homme, & 'homme n'en poſſede pas moins Dieu, ar ce n'eſt pas par le corps, qui n'eſt u'une matiere organiſée, que l'hom-

me connoît Dieu, qu'il admire ſes perfections, & qu'il a commerce avec cet Etre ſuprême; mais que quand le corps meurt tout meure avec lui, & que l'ame ſoit enveloppée dans ſes ruïnes, encore une fois je ne vois rien qui choque plus fortement ma Raiſon, & qui me paroiſſe plus incompatible avec l'idée que j'ai d'un Dieu infiniment ſage, & infiniment bon.

Je conjure ici tous ceux qui peu attentifs ſur eux-mêmes, & ſur ces grandes rélations qu'il a plû à Dieu de mettre entre leur ame & lui, doutent qu'elle ſoit immortelle, de ſe prêter, autant que le ſujet le mérite, à bien conſidérer ce raiſonnement; qu'ils le tournent par tous ſes ſens & par tous ſes côtez, & j'oſe aſſûrer que plus ils s'appliqueront à l'examiner, plus ils en reconnoîtront la ſolidité & la force. Mais le mal eſt qu'on n'a point aſſez d'attention ni ſur ſoi-même, ni ſur Dieu, pour bien entrer dans les vûes où conduiſent naturellement toutes ces merveilleuſes rélations que nous venons de remarquer de Dieu à nos ames, & de nos ames à Dieu, ſous leſquelles ſe cache l'immortalité de nôtre ame; mais

mais avec un peu d'attention on l'y voit d'abord, & ſur un fondement ſi ſolide on conclud, comme nous avons fait ſur la nature ſpirituelle de l'ame, ſur le deſir naturel qu'elle a de l'immortalité, ſur les remors, & ſur les perſuaſions de la conſcience, que nôtre ame eſt immortelle, qu'elle ne meurt pas avec le corps.

Il n'y a pas d'objection ſolide contre l'immortalité de l'ame.

Quand on ne ſent pas la force de ces raiſonnemens, dont chacun à part approche de la démonſtration, & qui tous enſemble font une preuve complete, on n'eſt gueres capable de ſe laiſſer conduire par la Raiſon, on eſt ivré aux préjugez, on n'eſt incrédule que par fierté d'eſprit, & par obſtination de cœur. Si on cherchoit de bonne foi la vérité, (& fût-il jamais de ſujet où l'on dût la mieux chercher, la mieux etudier?) on ne s'arreteroit pas, comme on fait ici, à trouver quelques miſerables objections, qui loin de détruire ces preuves, ne font qu'en faire mieux paroître la force, en les laiſſant ſubſiſter dans tout leur entier. Sur chacune ces eſprits vains, ces hommes ſans religion, ſe rabatent à dire, que cela n'eſt pas convaincant, ſans pouvoir

voir rien opposer de raisonnable contre aucune. Mais eux, quelles preuves ont-ils que l'ame meure avec le corps? ils ne sauroient en produire une seule, qui comparée avec la moindre de celles que nous avons de l'immortalité de l'ame, ne soit trouvée sans force, sans solidité. S'ils ne connoissent pas la nature même de l'ame, comment peuvent-ils s'assûrer qu'elle soit mortelle? S'ils ne trouvent pas dans le fond des lumieres naturelles, que ce qui n'est que matiere, ou qu'accident d'une matiere ne puisse pas former des désirs pour l'immortalité, où trouveront-ils ailleurs que dans l'*immortalité* même de l'ame ces désirs d'immortalité? Quelles preuves, quelle conviction ont-ils du contraire? On les leur demande depuis long-temps, & on les attend encore: ce n'est pas qu'ils négligent de les chercher, ils ne s'étudient à autre chose, mais jamais ils n'en trouveront qui convainquent l'esprit que le désir de l'immortalité soit plus naturellement l'effet d'une matiere organisée, & mûe par de certains ressorts, que l'effet d'une nature spirituelle & intelligente, à qui le passé & l'avenir ne

sont

ſont pas moins préſents, quand elle le veut, que le préſent même.

Tout le grand art des incrédules eſt donc de demander toûjours des démonſtrations, & de compter pour rien toute autre ſorte de preuves; tandis que de leur côté ce ne ſont que quelques difficultez qu'ils oppoſent aux preuves qu'on leur allegue, & avec cela ils croyent ſe tirer d'affaire, & s'être fait un empart à leur incrédulité. Mais à ce prix-là on ſera toûjours incrédule à bon marché, & il n'y aura gueres de choſes, ſoit dans la Religion, ſoit dans la Morale, ſoit dans la Phyſique, & généralement dans quelque genre de ſciences que ce puiſſe être, ſur quoi on n'ait pluſieurs difficultez à oppoſer, & qu'on a même ſouvent bien de la peine à ſoudre: plus les ſavans ſont ingénieux à les former, plus auſſi auront-ils de bonne foi qu'ils en ſont embarraſſez, & qu'ils y ſuccombent. Cependant ces difficultez, toutes grandes qu'elles ſont, ne vont pas juſqu'à détruire dans leur eſprit la créance des véritez contre leſquelles on les propoſe. Il en doit être ici de même, & des difficultez que trouvent ceux dont nous

nous parlons à croire avec tous les siecles du monde, & tous les peuples de la terre, l'immortalité de l'ame, fussent-elles encore plus grandes qu'elles ne sont, elles ne doivent leur servir qu'à leur faire connoître combien sont courtes les lumieres de l'esprit humain, incapable de tout voir, & de tout comprendre; & les porter à se mieux étudier eux-mêmes, pour mieux connoître ce qu'ils sont, & penser mieux à ce qu'ils seront un jour.

CHAPITRE VII.

Que l'ame étant immortelle, il y doit avoir une autre vie aprés celle-ci.

UN Chrétien seroit en quelque sorte en droit de se scandaliser de voir qu'on se fît une espece de nécessité de lui prouver par des raisons prises des simples lumieres de la Nature, qu'il y a une autre vie aprés celle-ci; puis que toute sa Religion roule là-dessus, & qu'il n'y a rien qui soit n plus clairement, ni plus souvent enseigné

seigné dans les divines Ecritures. Saint Paul écrivant à Timothée dit que *Jésus-Christ a mis en lumiere la vie & l'immortalité par l'Evangile.* Dés-là même que Jésus-Christ est venu au monde, qu'il y a préché sa doctrine sainte, & qu'il est mort pour le salut des pécheurs, il a fait bien voir que ce ne peut point avoir été en vûe de la vie présente, à laquelle & sa doctrine & sa mort, loin d'être avantageuses, sont nuisibles en mille manieres; ce qui faisoit dire à S. Paul, que *si nous n'avions l'espérance en Christ que pour cette vie seulement, nous serions les plus miserables de tous les hommes.* Mais le malheur des temps, & l'excés de la corruption humaine sont devenus si extrêmes, qu'il ne se trouve dans le sein même du Christianisme que trop de gens qui n'ont de la Religion que le nom, & qui n'y tiennent que par leur naissance. Occupez toûjours du présent, l'avenir disparoît de devant leurs yeux, & la foi d'une autre vie n'est à leur égard qu'une illusion, ou tout au plus qu'un probleme qui leur laisse la liberté de se rendre tel parti qu'ils veulent, pour le croire ou ne la pas croire. Comme

2 *Tim.* 1. 10.

1 *Cor.* 15. 19.

Illusions de l'esprit & du cœur pour ne croire pas une vie à venir.

ces

ces sortes de gens comptent ou pour rien, ou pour peu de chose, l'autorité de l'Ecriture sainte, qu'ils en appellent toûjours à ce qu'ils nomment *la Raison*, & qu'ils se figurent que la Raison seule n'est pas capable d'étendre ses lumieres au delà de la mort, pour y découvrir une vie aprés celle-ci, il ne sera pas hors de propos de leur faire voir combien ils se trompent, & de les convaincre par la Raison même, que rien n'est plus conforme à cette Raison que la créance d'une vie à venir.

Que les ames ne tombent pas aprés cette vie dans une espece de sommeil.

Les preuves que nous avons données dans les chapitres précédens de l'immortalité de nôtre ame, sont autant de démonstrations claires & sensibles qu'au sortir de cette vie nous entrons dans une autre, sur laquelle la mort, qui exerce son empire sur celle-ci, n'a aucun pouvoir. En effet, si l'ame ne meurt pas avec le corps, il faut nécessairement qu'elle vive sans le corps, puis qu'il n'y a point de milieu entre la mort & la vie, ni d'état qui participe de l'une & de l'autre, un état qui ne soit ni vie ni mort. On a pourtant voulu, (qui le croiroit?) en feindre un troisieme, & se figurer que les ames sépa-

séparées du corps tomboient dans une espece de sommeil dont elles ne sortiroient qu'au jour qu'elles viendroient à être réünies avec leurs corps par la résurrection; que dans cet état mitoyen, qui n'est proprement ni vie ni mort, elles étoient privées de tout sentiment, & demeuroient dans une profonde inaction, de même, à peu prés, qu'un homme qui dort a toutes ses facultez liées par le sommeil, & n'exerce point les fonctions ordinaires d'un homme qui veille.

Comment est-il possible que des gens qui font tant parade de la Raison, pour ne rien admettre, disent-ils, dans la Religion qui ne soit puisé de ses sources, font avancer un sentiment aussi frivole qu'est celui de dire que les ames même des plus vertueux & des plus pieux n'ont ni vie, ni intelligence jusques au jour du jugement? Les Livres divins décident tout le contraire, & quelque effort que les hardis innovateurs fassent pour en éluder les décisions, ils ne sauroient en venir à bout. Je les renvoye à eux-mêmes, & je les somme de nous dire, eux qui ne veulent rien croire dont ils ayent l'idée, s'ils ont l'idée d'un es-

Volkelius de vera Rel.

prit qui n'ait ni vie, ni intelligence d'un esprit qui ne soit pas un être pensant. S'ils disent qu'ouï, ils se montreront en cela aussi méchans Philosophes, qu'ils sont méchans Theologiens & s'ils avouent qu'ils n'ont point une telle idée, comment peuvent-ils dépouiller absolument une ame d'intelligence & de vie, sans lui ôter la qualité & la nature d'un esprit? Cela ne se comprend pas.

Ce qui a donné lieu à cette extravagante imagination, c'est qu'on s'est figuré que l'ame n'a des idées & des pensées que par le moyen du corps, & qu'ainsi le corps venant à lui manque par la mort, elle perd avec lui tout moyen de penser, & tout sentiment. Rarement une erreur est toute seule, une autre la suit de bien prés. Il est certain que plusieurs de nos idées viennent de nos sens, & ce n'est même que pour en porter les images à nôtre ame que Dieu les a mis en nos corps; mais il n'est pas moins certain aussi qu'un grand nombre d'autres idées se formen dans l'ame indépendamment de l'impression qui lui vient des sens; j'ai eu occasion de le remarquer dans quelque autre

Toutes les idées de l'ame ne lui viennent pas des sens.

autre endroit de cet ouvrage, & je ne pense pas que ceux-même qui sont tombez dans ce sentiment ne reconnoissent que de penser, parce qu'il leur plaît de penser, de réfléchir lors qu'il leur plaît de réfléchir, d'aimer, de haïr, de désirer, & de craindre, lors qu'il leur plaît de former tous ces différens actes de leur ame, ne sont pas des actes que leur ame emprunte des sens. Aucun d'eux séparément, ni tous cinq ensemble, ne sauroient être regardez comme les principes formels de ces sortes d'opérations de nôtre esprit: il en a le principe en lui-même, & dans sa nature intelligente, comme le principe des sensations est dans les sens eux-mêmes; les couleurs, par exemple, & les figures, dans l'œil; les sons, dans l'oreille, & ainsi des autres.

Chaque sorte d'êtres a ses facultez, & ses proprietez indépendamment les uns des autres. Les corps ont les leurs indépendamment des esprits, & les esprits les leurs indépendamment des corps. Sans cela les Anges ne pourroient ni connoître Dieu, ni l'aimer; & Dieu lui-même auroit besoin d'emprunter un corps, & de se renfermer

parmi des organes pour former ſes penſées, & pour produire les actes de ſa volonté. Son infinité même ne pourroit pas le garentir de cette ſervitude, qui feroit dépendre ſes actions des ſens, s'il n'étoit pas de l'eſſence d'un eſprit de pouvoir penſer & vouloir par lui-même, ſans l'intervention des ſens corporels : car comme diſent les Philoſophes, l'eſſence des choſes eſt immuable, & elle eſt abſolument la même dans tous les ſujets dont elle eſt l'eſſence. L'abſurdité de ces conſéquences eſt toute ſenſible ; le principe dont elles ſe tirent ne ſauroit donc être véritable. Or de tout cela il s'enſuit que nos ames ſubſiſtant aprés nôtre mort, puis qu'elles ſont immortelles, elles ſont alors, comme maintenant, des êtres penſans, capables de tous les ſentimens d'amour ou de haine, de joye ou de triſteſſe, de bonheur ou de malheur, dont un eſprit puiſſe être capable.

Les perfections divines ſervent de preuve pour une autre vie.

Que ſi de la conſidération de la nature ſpirituelle & immortelle de nôtre ame nous nous élevons juſques à Dieu, & à la conſidération de ſa ſageſſe, de ſa juſtice, de ſa bonté, & de ſa miſericorde,

ricorde, nous ne pourrons que nous confirmer de plus en plus dans cette créance qu'il y a une autre vie, à laquelle celle-ci va se terminer, n'y ayant entre-deux que l'espace d'un moment, qui est celui de la mort; une vie encore dans laquelle celle-ci va déposer, en finissant, le bien ou le mal qui étoient en elle, & d'où se produit dés ce moment sous les yeux de la sagesse de Dieu, & sous la main ou de sa grace, ou de sa justice, la nature de cette autre vie, pour être heureuse ou malheureuse éternellement.

Premierement, ce seroit fort mal juger de la sagesse de Dieu, que de s'imaginer qu'il ait créé une nature aussi excellente qu'est nôtre ame, pour l'anéantir entierement, lors même qu'il n'anéantit pas la plus petite partie de matiere dont nôtre corps est composé; ou aprés que nôtre ame est séparée du corps, la laisser subsister sans aucun sentiment de joye ou de tristesse, de bonheur ou de malheur, tandis qu'elle feroit encore usage de ses facultez, & qu'elle les appliqueroit à de bons ou à de mauvais usages. Car il est impossible qu'une ame qui pense, qui réfléchit, 1. *Sa sagesse, lui sert de preuve.*

& qui eſt douée d'une volonté, auſſi bien que d'une intelligence, n'exerce point de ſi nobles facultez par rapport à Dieu, comme à leur premier & plus digne objet; ou qu'elle ne les detourne ailleurs, & ne néglige d'en faire un uſage ſaint. Or comment un Dieu infiniment ſage n'y aura-t-il pas attention? & s'il l'y a, ſe peut-il qu'il ſoit ſi indifférent pour nôtre ame, que de ne lui donner aucune marque de ſon approbation dans le bon uſage qu'elle fait de ſes facultez; ou de mécontentement, lors qu'elle y manque? Il eſt de la ſageſſe d'obſerver les rapports des choſes entr'elles, leurs convenances,& leurs diſconvenances,& de ne les pas laiſſer dans la confuſion & dans le deſordre. Le monde ne ſubſiſte que par le bon ordre & la bonne correſpondance que Dieu a miſe entre ſes parties; & généralement parlant, le bon ordre eſt l'ame de toutes choſes; il l'eſt dans l'art, dans la nature, dans la Societé, dans la Politique, dans les armes, dans la Morale même, & dans la Religion. Rien n'eſt donc plus convenable à la ſageſſe divine que de mettre la récompenſe avec la vertu, & la

peine

peine avec le crime. Que si quelquefois, & pendant la courte durée de cette vie, cette sage combinaison de la récompense avec la vertu, & de la peine avec le crime, n'est pas exactement observée, ce n'est que par des raisons profondes de cette même sagesse, qui n'ont lieu que pour un temps, & qui ne s'étendent point à l'éternité. Là toutes sortes de considérations de direction, de dispensation, & de Providence, venant à cesser, la sagesse éternelle de Dieu mettra pour toûjours dans leur ordre naturel la joye avec la pieté, le bonheur avec la vertu, & le malheur avec le crime.

A cette disposition, ordonnée par la sagesse, se joindront les droits de la Justice, d'un côté; & ceux de la Grace, de l'autre. Dieu est juste, & il est bon; parce qu'il est juste, il ne laisse pas le crime impuni; & parce qu'il est bon, il ne laisse pas la pieté sans récompense. Durant cette vie le coupable échappe à la punition, & l'homme de bien ne reçoit pas la récompense de sa pieté. La mort vient là-dessus saisir également le juste & le méchant; celui qui craint Dieu, &

2. *Preuve prise de la justice de Dieu, & de sa misericorde.*

celui qui le deshonore, les eſpérances de l'un, & les craintes de l'autre ſe confondent dans le tombeau, & s'évanouïſſent également avec le dernier ſouffle. Mais la Juſtice & la Grace le verront-elles d'un même œil, & n'y prendront-elles aucun intérêt? A cette demande la frayeur ſaiſit le méchant, & l'eſpérance ſoûtient le juſte. Une vie à venir s'offre à tous les deux: l'impie voit devant ſes yeux une vie affreuſe que la Juſtice y amene; vie mille fois pire que la mort, & traînant aprés ſoi les douleurs, les gênes, les remors, la rage, le deſeſpoir, des tourmens ſans fin, ſans remede. L'homme de bien au contraire, découvre au delà du tombeau une vie douce & tranquille que la Grace lui prépare, & qui doit le combler de bonheur & de gloire dans toute la durée de l'éternité. La Raiſon dicte l'un & l'autre, & l'eſprit, & le cœur ſe convainquent de toutes les deux par des ſentimens anticipez. L'homme de bien ſaiſit avec joye ceux que l'eſpérance lui donne; le méchant met toute ſon induſtrie à ôter de ſon cœur l'aiguillon que la crainte d'une autre vie y a mis; mais il ne peut

en

en venir à bout; ce cruel aiguillon, qui le perce & qui le déchire, y eſt entré trop avant pour l'en pouvoir jamais arracher.

C'eſt uniquement à quoi ſe ſont étudiez de tout temps les gens de ce caractere, & je ne ſaurois en donner une peinture plus fidelle que celle qu'en a fait Platon, le Philoſophe le plus contemplatif, & celui dont les idées ont été les plus épurées de la craſſe des Religions payennes, qu'il y ait eu au monde. Voici donc ce qu'il dit en parlant de ceux qu'on nomme aujourd'hui *Eſprits forts*; *Quand un homme ſe voit prés de mourir, la crainte & le remors d'avoir négligé la vertu durant cette vie, ſe ſaiſit de ſon ame. Ce qu'il entendoit ſouvent dire des peines de l'enfer, reſervées aprés cette vie à ceux qui ont mal vêcu, & qui n'avoit paſſé dans ſon eſprit que pour un jeu, & pour une fable, commence à lui paroître une vérité; ſes yeux s'ouvrent à l'approche d'une autre vie, la frayeur s'empare de ſon eſprit, par de fréquens retours ſur ſoi-même; il ſonge au mal qu'il a fait, & comme un homme qui ſe réveilleroit tout à coup d'un profond ſommeil, il s'effraye au ſouvenir de tous ſes crimes, & finit ainſi*

1. *Liv. de la Répub.*

Beau ſentiment de Platon, au ſujet d'une vie à venir.

ainſi ſa vie dans le deſeſpoir. Mais celui au contraire à qui ſa conſcience ne reproche rien de ſemblable, meurt tranquillement dans l'eſpérance d'une vie meilleure.

Rien n'eſt plus connu dans le monde que le ſentiment qu'en ont eu toutes les Religions payennes. Elles ont varié en beaucoup de choſes, principalement dans le nombre & dans la nature des dieux qui étoient l'objet de leur culte, mais elles ont toûjours été conſtantes & uniformes ſur la créance d'une vie à venir, & ſur la différence infinie qu'il y aura de la vie des gens de bien, à celle des impies. Il n'eſt ſorte de ſupplices qu'ils n'ayent aſſigné à celle-ci ; ni ſorte de douceur & de félicité qu'ils n'ayent repréſenté dans l'autre. Le *tartare*, nom dont l'idée mettoit dans l'eſprit l'horreur la plus noire, & glaçoit le cœur de frayeur, étoit ouvert aux ames chargées de crimes ; & les *champs Eliſées*, lieux que l'imagination des Poëtes avoit dépeints par tous les traits qui peuvent flatter le plus agreablement l'eſprit, & exciter dans le cœur les déſirs les plus empreſſez, étoient marquez pour être le ſéjour des juſtes.

Bien

Bien plus, la Theologie payenne eſt allée juſqu'à transformer en divinitez ces grandes ames, qui élevées par de rares vertus au deſſus du commun des gens de bien, acqueroient à certains hommes le glorieux nom de *Heros*; & l'adulation, fondée ſur cette opinion d'une gloire & d'une félicité plus qu'humaines, en faveur de ces grands hommes, s'eſt enhardie peu à peu juſqu'à flatter de *l'apotheoſe* l'ambition des Rois & des Empereurs.

Les hommes, toûjours extrêmes lors que l'intérêt, ou tels autres reſpects humains viennent à ſe mêler dans leurs ſentimens & dans leurs actions, ſe ſont égarez, les uns en une maniere, les autres en l'autre, ſur les idées particulieres qu'ils ont eûes de la vie à venir; & c'eſt uniquement ce qu'il faut mettre ſur le compte de leur ignorance, & de leurs préjugez; mais pour la créance elle-même d'une autre vie, ils l'ont reçue de la Nature, qui étant la même par tout, leur a donné à tous le même enſeignement, & a imprimé dans leur cœur le ſentiment qu'ils ont eu d'une vie heureuſe pour les ames des gens de bien, & d'une vie malheureuſe

ſe pour celles des impies. On ne ſauroit rien alleguer de raiſonnable contre un ſentiment ſi univerſellement reçu, & fondé ſur des raiſonnemens ſi juſtes, & c'eſt être ennemi de ſoi-même que de travailler à éteindre dans ſon eſprit toutes les lumieres que la Nature y a miſes pour nous faire découvrir une vie à venir, qui par ſon bonheur & par ſa durée nous conſole des malheurs & de la brieveté fugitive de celle-ci.

CHAPITRE VIII.

De la différence eſſentielle qu'il y a entre la vertu & le vice, d'où dépend le bonheur ou le malheur de la vie à venir.

IL ſemble qu'il n'y a rien de plus facile que l'irreligion & l'atheïſme: nous avons naturellement dans nôtre ame un fonds de corruption qui ſuffit à tout, & qui ſans s'épuiſer peut prêter à l'eſprit toutes ſortes d'opinions chimériques, comme il fournit ſans ceſſe au cœur tous les vices qui peuvent

ent ſe trouver dans une Nature comne la nôtre. Mais cette dépravation le nôtre ame, toute prodigieuſe qu'ele eſt, ne trouve pas toûjours la même acilité d'agir ſur l'eſprit, qu'elle troue d'agir ſur le cœur. Elle rencontre uelque fois dans l'eſprit certaines noions naturelles, qui toutes imparfaites u'elles ſont, ont encore aſſez de force our ſe défendre contre des erreurs qui e vont pas à moins qu'à éteindre toues nos lumieres: tels ſont l'atheïſme, t l'irreligion.

En effet, quels efforts, ne faut-il as qu'un athée faſſe pour pouvoir être thée? Il faut que pour ſe pouvoir dire ſoi-même qu'il n'y a point de Dieu, interdiſe à ſa Raiſon le droit uſage e ſes penſées, & de ſes réflexions; ar pour peu qu'il la laiſſe aller où ſon ropre penchant la mene, elle lui raporte & du Ciel & de la terre, du fond 'elle-même & de ſa nature, dequoi onfondre ſon atheïſme, & le conaincre qu'il y a un Dieu. Pour nier ette vérité, qui eſt le fondement e toutes les autres, il faut que le liertin, qui aſpire à la folle vanité de pouvoir croire athée, travaille à enlever

lever à son ame la gloire de sa spiritualité & de son immortalité; que pour faire briller, comme il le prétend, son esprit au dessus des autres, il vienne se mettre au rang des bêtes, & qu'il fasse cette lâche déclaration, que son ame & celles d'un chat, d'une souris, d'une mouche, sont toutes d'une même condition, un jeu de machine, un mouvement de divers ressorts, qui cesse & qui n'est plus rien dés que les ressorts viennent à se rompre, & la machine à se démonter. Nous avons jusques-ici suivi pied à pied toutes ces affreuses conséquences de l'atheïsme, mais nous n'avons pas encore tout fait, il nous reste à voir un nouvel effort qu'il faut que les athées fassent pour se mettre, s'il étoit possible, l'esprit en repos sur leur détestable impieté, c'est de se persuader qu'il n'y a proprement ni vertu ni vice, que ce ne sont que des noms différens qu'il a plû aux hommes de donner aux choses; que ce qu'ils ont appellé *vice*, ils pouvoient l'appeller *vertu*; & ce qu'ils ont nommé *vertu*, ils pouvoient le nommer *vice*; car pour arriver à l'irreligion il faut nécessairement franchir tous ces pas.

Depuis

Depuis qu'il y a eu des hommes au monde on y a mis une différence infinie entre le vice & la vertu ; on a approprié le nom de vertu à de certaines actions approuvées, & louées de tout le monde ; on a compris sous le nom de vice tout ce qu'on a jugé digne de blâme, & on y a attaché une espece de deshonneur & de flétrissure. Le genre humain ne s'est point partagé sur ce sentiment, & si les hommes ont varié quelque fois à cette occasion, ce n'a été que dans l'application qu'ils en ont faite à quelques sujets particuliers, en confondant leurs idées, pour transporter celle de la vertu sur ce qui étoit véritablement un vice ; & celle du vice, sur ce qui étoit une vertu : mais en cela même qu'ils se méprennoient dans l'usage qu'ils faisoient de ces noms, ils faisoient voir qu'ils regardoient comme deux choses fort différentes la vertu & le vice. Un sentiment si universel, si ancien, si uniforme, ne pouvoit pas être venu de la simple éducation ; il n'y a point d'éducation qui se soit étendue à tous les peuples, si ce n'est pas la Nature elle-même qui l'a leur ait donnée ; parce que

De tout temps on a distingué le vice de la vertu.

que la Nature, qui eſt la même en tous, donne à tous la même inſtitution, & les mêmes lumieres; ils n'ont qu'à les ſuivre : la Nature ne parle point à faux. La diſtinction qu'elle a donc miſe en général entre la vertu & le vice n'eſt pas une diſtinction arbitraire, elle eſt fondée dans la choſe même, elle eſt trés-réelle.

Mais d'où qu'elle ſoit venue, il eſt certain qu'elle n'eſt pas née en ces derniers temps: on la trouve dans tous les ſiecles, parmi le peuple, & parmi les Philoſophes. On dira, peut être, que les Philoſophes avoient pris du peuple cette opinion, ayant eux-mêmes été peuple, avant que d'être Philoſophes; je le veux, & je conſens qu'on le paſſe à ces gens qui confondent le vice avec la vertu, & qui, pour m'exprimer dans les termes d'un Prophete, *appellent le mal bien, & la lumiere ténébres*, mais il faut du moins qu'ils s'aſſûrent que c'eſt un préjugé, & qu'afin de lui ôter toute créance ils faſſent voir par des raiſons claires & ſolides, que ce n'eſt effectivement qu'un préjugé & une erreur que les Savans ne s'étoient pas donné la peine d'approfondir. C'eſt uniquement

Eſa. 5. 20.

ment de cette maniere qu'il s'y faut prendre pour mériter d'en être crû ; & c'eſt ainſi en effet que s'y eſt pris au ſiecle paſſé le fameux Deſcartes pour épurer la Philoſophie de je ne ſai de combien d'opinions qui avoient la vogue à la faveur des grands noms à l'abri deſquels elles s'étoient miſes, & en vertu de je ne ſai quel droit de preſcription que leur ancienneté ſembloit leur avoir acquis. Mais la Raiſon ameée par ce nouveau Philoſophe a fait rire le préjugé, & a diſſipé l'illuſion. Qu'on en faſſe donc ici de même, & que par des raiſonnemens précis on convainque tout le genre humain de s'être abuſé dans la diſtinction réelle qu'il a de tout temps miſe entre le vice & la vertu.

De pere en fils nous ſommes en poſſeſſion de cette créance : nos ayeux l'ont trouvée dans le genre humain, & le genre humain l'a toûjours eûe : ce ne ſeroit pas à nous d'en montrer les titres, mais ce ſeroit à ceux qui nous conteſtent cette poſſeſſion de faire voir qu'elle eſt uſurpée, & que comme un poſſeſſeur de mauvaiſe foi ne preſcrit jamais, quand on peut prouver qu'il eſt

poſſeſſeur de mauvaiſe foi, une créance non plus ne peut point preſcrire contre la Raiſon; mais il faut bien, pour le moins, qu'on nous produiſe la Raiſon, puis que ce n'eſt qu'à elle que nous devons ceder nôtre poſſeſſion, en cas que la Raiſon y ſoit contraire. Nous avons déja fait pluſieurs fois la même remarque dans cet Ecrit, ſelon que les occaſions s'en ſont préſentées, mais comme elle eſt d'une évidence qui frappe, & d'une force à convaincre quiconque connoît quels ſont les droits de la Raiſon, nous avons voulu nous en ſervir encore ici, pour faire voir à ceux qui nous demandent des démonſtrations de la différence réelle entre le vice & la vertu, que c'eſt à eux à nous donner des démonſtrations qui faſſent voir qu'il n'y a point une telle différence: juſques-là nous demeurons dans nôtre ancien droit, & nous ſoûtenons que c'eſt la Nature même, & non le préjugé, qui nous a appris cette diſtinction.

Nous voulons bien cependant ne prendre pas la choſe à la rigueur, & nous relâcher de nôtre droit. La ſimple Nature eſt trop ſage pour nous donner

des

des ſentimens qui ne ſoient pas conformes à la Raiſon; ceux que la Nature inſpire, la Raiſon les appuye & les autoriſe; voyons donc ce que la Raiſon nous peut dire pour appuier ce ſentiment naturel du genre humain ſur la différence réelle du vice & de la vertu. Nous venons de voir dans le chapitre précédent les preuves d'une vie qui doit faire le bonheur des uns, & le malheur des autres, & qui ſelon que les hommes l'enviſagent eſt aux uns le ſujet de leurs déſirs, & aux autres celui de leurs craintes. Mais tous ces ſentimens, dont les hommes ne ſont pas toûjours les maîtres, & que la Nature forme dans leurs cœurs, ne ſeront plus que des chimeres, s'il n'y a réellement ni vertu ni vice, & tous les hommes auront également raiſon ou de craindre ou d'eſpérer une vie aprés leur mort. Les uns ne ſeront pas plus privilegiez que les autres à ſe la promettre heureuſe; & ceux qui craignent l'être éternellement malheureux n'auront pas plus de raiſon de l'apprehender, que ceux qui ſe flattent d'une félicité à venir; tout devra être égal, s'il n'y a entre le vice & la vertu qu'une

distinction de noms & de fantaisie. Or peut-on croire de bonne foi qu'il soit également à la disposition des hommes, je parle même de ceux qui veulent paroître les plus affermis à traitter d'indifférentes toutes leurs actions, de n'avoir ni crainte ni espérance pour l'avenir, nulle inquietude sur ce qu'ils pourront être un jour, nulle certitude qu'il vaille autant vivre d'une maniere que de l'autre ; selon la Raison, ou selon ses caprices? Cependant rien n'est plus certain que cela, s'il n'y a réellement ni vice ni vertu, & que ce ne soit dans le fond qu'une même chose.

Ce que c'est que vertu, & ce que c'est que vice.

Pour s'en convaincre encore mieux, on n'a qu'à bien considérer ce que c'est qu'on nomme vertu, & ce qu'on appelle vice, & quand on aura la véritable idée de l'un & de l'autre la différence entre le vice & la vertu paroîtra d'elle-même, sans qu'il soit plus nécessaire d'en chercher les preuves, qu'il l'est de prouver à un homme qu'un quarré & un rond différent réellement, lors qu'il a l'idée du rond & celle du quarré. Voici donc ce que c'est que la vertu, & ce que c'est que le vice. La vertu est ce qui est conforme à la Rai-

Raiſon, & le vice ce qui s'en éloigne, ou lui eſt contraire. C'eſt pour cela qu'il n'y a ni vertu ni vice dans un animal brute, parce qu'étant un animal brute, il eſt deſtitué de Raiſon, & que tout ce qu'il fait, il le fait machinalement, comme une horloge qui ſonne bien ou mal les heures, ſelon que la machine ſe trouve bien ou mal diſpoſée. Si donc agir ſelon la Raiſon c'eſt faire un acte de vertu, & agir contre la Raiſon, c'eſt faire une action vicieuſe, la différence entre le vice & la vertu ne ſera pas moins réelle, que la difference qu'il y a entre agir par Raiſon, & agir contre Raiſon: celle-ci eſt toute ſenſible, & un homme ſe rendroit ridicule s'il ſe hazardoit à le nier, celle-là l'eſt pareillement, & tout homme qui voudra y faire attention en ſera auſſi convaincu que de la premiere.

Sur ce fondement je demande à ceux qui voudroient confondre le vice avec la vertu, & n'y mettre aucune différence réelle, ſi c'eſt tout un pour eux de former leurs ſentimens ſur la Raiſon, ou contre ce qu'il leur paroît être la Raiſon. Qu'il arrive quelque fois

que les hommes prennent pour Raiſon ce qui ne l'eſt pas, il n'en ſera ni plus ni moins pour la conſéquence que je prétens en tirer à cette heure, il ſuffit que ceux qui ſe méprennent en prenant pour Raiſon ce qui ne l'eſt pas, ſont dans ce principe général que les ſentimens, ſoit de l'eſprit, ſoit du cœur, doivent être reglez ſur la Raiſon. S'ils doivent l'être, il n'eſt pas permis à un homme de s'en départir; ou s'il lui eſt permis de s'en départir, & qu'il n'y ait point en cela de vice, autant vaudra-t-il qu'il ne ſoit pas raiſonnable, que s'il l'étoit. Cette conſéquence peut faire rougir ceux qui tiennent le principe d'où elle coule. Je l'étends plus loin, & je dis que s'il vaut autant ne ſuivre pas la Raiſon, que la ſuivre, & s'y conformer, il vaudra autant croire qu'il y a une différence réelle entre la vertu & le vice, que croire qu'il n'y a réellement point de différence; quelle aſſurance peuvent-ils donc avoir qu'il n'y en a point, puis qu'ils ne ſont point déterminez par la Raiſon à croire qu'il y ait une telle différence? Reſte donc qu'à l'égard des ſentimens de l'eſprit, & du jugement qu'on

qu'on porte des choſes, il faut ſuivre la Raiſon, & que c'eſt un mal moral, une irregularité vicieuſe, que d'avoir des ſentimens contraires à la Raiſon.

Pour ce qui regarde les ſentimens du cœur, qui ſont ſes affections & ſes inclinations, la choſe n'eſt pas moins évidente. Le cœur n'aime, ou ne hait que ce que l'eſprit trouve qui mérite d'être aimé ou d'être haï. Le cœur ne voit rien par lui-même, l'eſprit lui prête ſes lumieres, & ſoit qu'elles ſoient véritables, ou que ce ne ſoient que de fauſſes lueurs, le cœur les ſuit; il forme ſes mouvemens ſur la maniere dont l'eſprit lui dépeint les choſes, & à cet égard on peut dire qu'il aime ou qu'il hait par raiſon. Soit qu'il aime donc ou qu'il haïſſe, ſa haine eſt une vertu, & ſon amour en eſt une autre, lors qu'elles ſont fondées l'une & l'autre en raiſon; car puis que nous venons de montrer que la vertu eſt ce qui eſt conforme à la Raiſon, & que le vice eſt ce qui s'en éloigne, c'eſt par conſéquent un vice que de n'aimer pas ce qui au jugement de la Raiſon mérite d'être aimé, & de ne haïr pas ce que la Raiſon fait voir qui mérite d'être haï.

Avant que de quitter ce raiſonnement, illuſtrons-le encore par un exemple. Ceux qui ne croyent point qu'il y ait de différence réelle entre le vice & la vertu, ne ſont dans cette créance que parce qu'ils ſuppoſent qu'il n'y a réellement ni vertu ni vice ; je viens de prouver démonſtrativement le contraire ; & là-deſſus je leur demande s'il leur eſt également permis de s'aimer eux-mêmes ou de ſe haïr, & ſi la Nature les porte également à l'un & à l'autre. Ce ſeroit avancer un paradoxe bien étrange, de dire que la Nature ne nous porte pas davantage à nous aimer nous-mêmes, qu'à nous haïr : je me rendrois riſible à mes lecteurs ſi je me mettois dans l'eſprit de réfuter cette extravagance. Ces gens ſont donc obligez à s'aimer eux-mêmes, mais à s'aimer raiſonnablement, puis que leur Nature eſt une Nature raiſonnable : s'ils ne s'aimoient pas ils iroient contre la Nature ; mais il faut croire qu'ils ſont trop raiſonnables pour y manquer. En tout cas ils n'auroient pas droit de ſe plaindre quand tout le monde les déteſteroit comme des monſtres. On ne peut ſe plaindre que d'une injuſtice, mais

où

où il n'y a ni vice ni vertu, il n'y a point d'injuſtice à craindre. Je doute que la vanité qui ſe repaît de ſes ſentimens particuliers, ſe trouvât également ſatisfaite de ſe voir ou dans le mépris ou dans l'eſtime des hommes, & jamais on ne me perſuadera que la ſingularité de ceux qui affectent de faire paroître qu'ils croyent qu'il n'y a ni vertu ni vice, leur permette de regarder comme une choſe également juſte, qu'ils ſoient aimez ou haïs de leurs voiſins, de leurs proches, de leurs peres & de leurs meres, de leurs femmes & de leurs enfans; le cœur ſe rend juſtice à lui-même dans ces occaſions, & il ne manque pas de ſe dire en ſecret, dans le temps même que la bouche, inſtruite à déguiſer les ſentimens intérieurs, prononce hardiment qu'il n'y a ni vice ni vertu, que c'eſt une noire ingratitude à un enfant de n'aimer pas ſon pere & ſa mere, & une injuſtice énorme de haïr des perſonnes à qui l'on eſt redevable de tout ce qu'on eſt. J'en appelle donc ici à ceux-même qui veulent ôter toute ſorte de différence entre le bien & le mal, entre la vertu & le vice: j'en appelle de leurs paro-

les aux ſentimens les plus profonds de leur cœur, & je veux eſpérer que le cœur rendra à la vérité la juſtice que la bouche lui refuſe.

Qu'ils en jugent encore eux-mêmes, je les en conjure, par la différence infinie qu'il y auroit d'une ſocieté toute compoſée de ceux que nous appellons vertueux, à une ſocieté formée de ceux à qui la vertu & le vice ſeroient des choſes indifférentes. Dans cette premiere regneroient l'équité, la candeur, la ſincérité, l'amitié, l'union, la concorde. A la faveur de ces vetus tous les arts ſeroient cultivez, & les ſciences fleuriroient dans le monde, de ſorte que ſi les hommes ne ſont hommes que par la Raiſon, ce ſeroit dans une ſocieté ſi bien compoſée qu'on verroit véritablement des hommes. Dans l'autre ſocieté au contraire où l'on tiendroit pour premier principe l'indifférence d'être vertueux ou vicieux, ces rares vertus qui brilleroient avec tant d'éclat dans la ſocieté des gens de bien, oſeroient à peine porter leurs noms parmi des gens qui n'en feroient aucun compte. Toûjours combattues par les paſſions du cœur, leurs cruelles ennemies,

mies, elles se verroient bien-tôt chassées de cette societé. La fraude, l'hypocrisie, le déguisement y prendroient la place de la sincerité & de la bonne foi : nulle confiance entre les hommes, pieges par tout, & dangers par tout d'être le jouet de la tromperie & de l'artifice ; nulle amitié, nulle liaison, non pas même entre les plus proches : chacun iroit sans scupule où sa passion le meneroit, & cette passion, qui seroit tantôt l'avarice, tantôt l'intempérance & la volupté, tantôt la colere & la vengeance, à quels excés monstrueux ne les porteroit-elle pas ? Larcins, sacrileges, inceſtes, adulteres, meurtres, parricides, tout seroit permis, & rien ne pourroit être blâmé ; car où il n'y a point de vice, il ne sauroit y avoir de blâme. Eh ! quel monstre de societé seroit celle-là ?

J'acheve, & je dis qu'au moins on ne sauroit nier que quiconque croit un Dieu, ne doive l'honorer de toute sa pensée, l'aimer de tout son cœur, le servir de toutes les puissances de son corps & de son ame, & que s'il y manque, il ne commette en cela un crime. Aimer, craindre, & honorer cet Etre

suprê-

ſuprême qu'on croit être Dieu, c'eſt Religion, c'eſt vertu; ne craindre point le Dieu qu'on croit être Dieu, & n'avoir pour ſes loix ni reſpect ni obeïſſance, c'eſt péché, c'eſt crime: il y a donc une différence réelle entre le crime & la vertu, & il dépend auſſi peu de nous de n'en faire qu'une même choſe, qu'il dépend de nous qu'une conſéquence qui ſe tire naturellement d'un principe, ne s'en tire pas. Mais c'eſt trop inſiſter ſur une matiere qui ſe démontre d'elle-même à la conſcience, & qui ne peut être ignorée que de ceux qui, pour ainſi dire, naturaliſez au vice, ne connoiſſent plus la vertu.

CHAPITRE IX.

De la Loi naturelle, à laquelle ont eſſentiellement rapport la vertu & le vice.

Rom. 4. 15. 1. *Saint Jean* 3. 4.

St. Paul diſoit aux Romains, que *là où il n'y a point de loi, il n'y a point de transgreſſion:* & St. Jean a défini le péché un violement de la Loi; *Le péché*, dit-il, *eſt ce qui eſt contre la Loi:* nous

nous venons de faire voir qu'il y a des vertus réelles, & des vices réels, & que la distinction entre le vice & la vertu n'est pas une distinction arbitraire, inventée par les hommes, laquelle ils puissent ou admettre ou rejetter selon leur plaisir; mais qu'elle est dans la nature des choses mêmes, & par conséquent immuable. Tout cela suppose une loi à laquelle ayent essentiellement rapport les vices & les vertus; les vices, par leur contrarieté à cette loi; & les vertus, par leur conformité avec elle. Toute loi oblige à son observation ceux qu'elle regarde, elle ne seroit pas loi sans cela; & comme tous les hommes sont obligez à être justes, il faut qu'il y ait une loi qui leur soit commune à tous: cette loi est celle qu'on appelle *la Loi naturelle.*

Chaque peuple, chaque païs a ses loix particulieres, selon lesquelles il se conduit; c'est un droit que chaque nation a de se faire à elle-même telles loix particulieres que bon lui semble, mais l'autorité de ces loix est bornée par cela même qui donne le droit de les établir, qui est la distinction d'un peuple à l'autre; où se borne donc cette distinc- *Loix particulieres.*

distinction, là se borne aussi l'autorité de ces loix; & où celles-ci ont leur borne, là se trouve avec un peuple différent de l'autre, le droit d'établir des loix différentes de celles-là, ou des loix toutes semblables. Mais sous cette grande diversité de loix qui dépendent de la différente constitution des peuples, & du choix, souvent arbitraire, des Législateurs, il y a une loi universelle qui sert de fondement à toutes les autres, & d'où elles tirent leur autorité, c'est la loi que nous venons d'appeller *naturelle*, parce qu'elle émane directement de la Nature, & que la Nature, qui est la même en tous les hommes, leur prescrit à tous les mêmes devoirs; & cette loi c'est la Raison elle-même; Raison qui, à la vérité, se fait entendre plus clairement dans un païs que dans l'autre, mais qui ne dit par tout que la même chose. Elle parle distinctement avec quelques peuples qui l'observent & qui l'étudient de plus prés; avec d'autres elle ne fait, pour ainsi dire, que begayer, & à peine peuvent-ils l'entendre, faute de s'être exercez & habituez à l'écouter. Chez quelques-autres, enfin, elle est rendue

Loi universelle.

comme

comme muette, par l'obſtacle preſque impénétrable que la ſtupidité, & la proſtitution aux vices les plus infames ont mis dans de certains peuples barbares & ſauvages, à ſe faire entendre à eux. Mais la Raiſon n'en eſt pas pour cela moins Raiſon en elle-même, ni moins autoriſée à donner ſes loix à tous les peuples du monde. Elle tient immédiatement de Dieu ſon autorité, & celui *qui réſiſte à ſon ordonnance, réſiſte à l'ordonnance de Dieu.* St. Paul a parlé de cette loi dans le chapitre 2. de ſon Epiſtre aux Romains, lors qu'il a dit qu'il *y avoit une loi écrite en nos cœurs.* Dieu l'y a écrite, car elle n'auroit point d'autorité ſi elle ne venoit de Dieu, qui ſeul a droit de parler au cœur, de commander, & de défendre; & la maniere dont il l'y a écrite, c'eſt avec les traits de lumiere de la Raiſon naturelle, qui eſt elle-même une lumiere créée de Dieu dans nos ames, & qui n'y eſt jamais entierement éteinte.

La loi naturelle émane immédiatement de Dieu.

Par cette lumiere intérieure, Dieu, qui ſe cache dans la Nature, ſe découvre dans l'ame de l'homme, & par elle il lui fait voir le bien & le mal, que l'homme ſe cacheroit à lui-même, s'il

s'il le pouvoit. La connoissance que Dieu lui en donne est pour lui une loi inviolable qui l'oblige à faire le bien, & à se garder de faire le mal, & qui en l'éclairant sur ses devoirs, en exige l'observation & la pratique. Telle est donc la loi naturelle, tel est son principe, & telle est l'étendue de son autorité. Par tout où il y a des hommes elle a des sujets ; & par tout où sont ses sujets, là sont établies ses loix, & avec ses loix, son empire.

Les Payens eux-mêmes l'ont ainsi reconnu, ils n'ont point mis de différence entre la Loi naturelle, & la droite Raison, & ils les ont regardées l'une & l'autre comme le propre ouvrage de Dieu. Leurs Poëtes les plus célébres en ont ainsi parlé : Pindare l'a appellée *la Reine de tous les humains*, & Hésiode a dit que c'étoit Dieu lui-même, ou selon le langage de ce temps-là, Jupiter, qui l'avoit donnée à l'homme par un privilege glorieux qui le distingue de tout le reste des animaux. Cette loi est aussi ancienne que l'homme, parce que l'homme n'a jamais été sans la Raison, ni la Raison sans cette loi. Écrite de la main de Dieu dans le fond

de

de l'ame, elle lui a tenu lieu pendant plusieurs siecles de toute autre loi, & quand Dieu y a ajoûté les loix qu'il a données de sa bouche, ou qu'il a écrites de son propre doigt sur les tables de Sinaï, ce n'a été que pour mettre devant les yeux des Juifs la même loi qu'il avoit écrite dans les cœurs de tous les hommes, selon ces paroles si remarquables de St. Paul aux Romains, que *les Gentils qui n'ont point reçu*, comme les Juifs, *cette loi* écrite de Dieu sur des Tables de pierre, *faisoient naturellement*, & par la seule impression de la loi naturelle, *les choses qui sont de la loi*, c'est à dire, les mêmes choses qui sont commandées par la loi écrite; *par-là*, dit-il, *que n'ayant pas reçu cette loi, ils ont été loi à eux-mêmes*, & ils ont fait voir par leurs sentimens, dont leurs Philosophes, leurs Poëtes, & leurs Orateurs se sont clairement expliquez, & par l'estime qu'ils ont témoigné avoir pour la vertu, *qu'il y avoit dans leurs cœurs une loi écrite*, sur laquelle ils formoient tous ces louables sentimens. Aussi quand l'Orateur Romain vient à parler dans un de ses plus beaux ouvrages philosophiques, de l'action

Ciceron, dans le 2. livre des loix.

tion scélérate du fils de Tarquin contre la chasteté de Lucrece, il dit qu'à la vérité il n'y avoit pas encore alors parmi les Romains de loi contre de pareils attentats, mais que l'action du jeune Tarquin n'en étoit pas pour cela moins atroce, puis qu'il y avoit une loi éternelle & immuable contre ces excés énormes d'impudicité ; *& cette loi éternelle*, ou de tout temps, dit-il, *c'est la Raison elle-même que nous avons de la Nature ; loi qui ne commence pas à avoir force & autorité de loi, lors qu'elle vient à être écrite, mais elle l'a de son origine*, qui est la même que la nôtre, puis qu'elle est née avec nous. C'est pourquoi, ajoûte-t-il pour conclusion, *la véritable loi, & qui est nôtre Reine, c'est la droite Raison, émanée du grand Jupiter, laquelle a tout droit de commander & de défendre.*

St. Augustin a dit la même chose dans son second livre des Questions sur l'Exode, où venant à ces paroles *Exo.* 18. 16. de Moyse à son beau-pere Jethro ; *Quand ils ont quelque affaire ils viennent à moi, & je juge entre l'un & l'autre, & leur fais entendre les ordonnances de Dieu, & ses loix :* St. Augustin demande

de quelles pouvoient être ces loix ſur leſquelles Moyſe fondoit ſes déciſions, puis qu'il ne paroît pas que Dieu lui en eût encore donné aucunes, car ce n'eſt que dans les chapitres ſuivans que nous voyons que Moyſe monta vers Dieu ſur la montagne de Sinaï, & qu'il y reçut les loix pour le peuple; la réponſe de St. Auguſtin à cette difficulté qu'il s'étoit faite lui-même, eſt *qu'avant ces loix dictées, ou écrites, il y avoit une loi divine, qui eſt de tout temps, laquelle toutes les bonnes ames conſultent pour apprendre d'elle le bien & le mal, & ſe regler ſur ce qu'elle leur commande, ou défend.*

Toutes les loix particulieres tirent leur autorité de la loi naturelle.

C'eſt de cette loi primitive, gravée naturellement dans les cœurs des hommes, que toutes les loix particulieres, lors qu'elles ſont juſtes, tirent leur autorité, & pour ainſi dire, leur vie; comme c'eſt du tronc & de la ſeve dont il eſt le canal, que ſe forment les branches d'un arbre. Les loix particulieres, qui ſe ſubdiviſent à l'infini, comme les branches & les rameaux d'un arbre, ne ſont proprement des loix, qu'autant qu'elles ſont émanées de la loi naturelle, & qu'elles la repréſentent

ſentent par quelque côté. Car ſi elles n'ont aucun rapport avec cette loi, & ſur tout ſi elles y ſont contraires, elles ne méritent pas le nom de loi, & ne ſont pas dignes d'être reſpectées. C'eſt alors la tyrannie qui les met au jour, & la tyrannie eſt un renverſement de l'ordre, une véritable révolte contre la Raiſon, à laquelle ſeule il appartient de regner ſur des êtres raiſonnables. Dieu lui-même, tout ſouverain qu'il eſt, ſans reſtriction, ſans limitation, & qui en cette qualité a inconteſtablement le droit de commander & de défendre tout ce qu'il lui plaît, n'a jamais fait des ordonnances contraires à la loi naturelle, parce que c'eût été à lui-même qu'elles euſſent été contraires, puis qu'il eſt lui-même l'auteur immédiat de cette loi, comme nous venons de le faire voir, & comme tout le monde en tombe d'accord.

Comment les loix poſitives de Dieu ont tiré leur force de la loi naturelle.

Bien plus, les loix poſitives de Dieu, cette multitude d'ordonnances, ſoit politiques, ſoit cérémonielles qu'il avoit données aux Juifs, n'ont eu de force & d'autorité qu'en vertu de la loi naturelle. Le premier principe de cette loi eſt que nous devons obeïr à Dieu

quoi

quoi qu'il défende, ou quoi qu'il ordonne; non seulement parce que la supériorité infinie de son être lui donne le droit, comme nous venons de dire, de commander tout ce qu'il lui plaît, mais aussi parce qu'étant infiniment sage, infiniment juste, & la Raison elle-même essentielle, dont la nôtre n'est qu'une expression, & un rayon émané de cette source pure & infinie de lumiere, Dieu ne peut nous rien commander que de juste, & à quoi nôtre Raison ne s'unisse par cette heureuse conformité qu'elle a essentiellement à celle de Dieu, comme une lumiere dérivée à celle dont elle dérive. Ainsi toutes les loix qu'on appelle positives, étant des loix arbitraires, que Dieu a pû donner, ou ne pas donner, r'entrent par ce côté-là dans l'essence de la loi naturelle, & sont par cet endroit des loix morales, comme elles sont par leur nature particuliere les loix cérémonielles.

C'est pourquoi dans le violement de es loix il y avoit souvent un péché éel, & un péché typique. Le péché étoit réel, lors que sciemment, & e propos délibéré un homme venoit à vio-

En quel sens on peut dire de toutes les loix cérémonielles,

qu'elles étoient auſſi morales.

à violer quelqu'une de ces loix, comme, par exemple, de manger des viandes qui étoient interdites par la loi; de s'approcher d'un corps mort, ou d'une perſonne immonde, & telles autres ordonnances, parce que le faiſant volontairement il manquoit de reſpect pour Dieu qui lui en avoit fait la défence, ce qu'il ne pouvoit faire ſans commettre un véritable péché, un grand péché même, que tout le ſang des ſacrifices n'étoit pas capable d'expier. Mais quand c'étoit par pure ignorance, ou par telle autre cauſe où la volonté n'avoit nulle part, ce n'étoit qu'une tache cérémonielle qui étoit facilement effacée par le ſang des ſacrifices. Telle eſt donc l'autorité de la loi naturelle, qu'elle ſe communique à toutes les autres loix, & qu'elle ne peut être violée ſans crime. On peut tirer de tous ces principes des conſéquences fort étendues tant ſur les droits des Souverains, que ſur l'obeïſſance des ſujets, mais comme ce n'eſt pas ici le lieu de traiter ces matieres, je laiſſe à la ſageſſe d'un chacun à former là-deſſus ſon jugement dans les cas particuliers qui peuvent ſe préſenter. Pour

Pour me renfermer donc dans l'idée préciſe de la loi naturelle, il eſt bon de remarquer en général, que ſon premier objet c'eſt nous-mêmes; le ſecond, ce ſont nos prochains, & le troiſieme, c'eſt Dieu. Le premier en dignité ſeroit celui que nous ne marquons ici que le troiſieme, mais dans l'ordre de nos connoiſſances, & de l'impreſſion que cette loi fait dans nos eſprits, celui qui s'y préſente le premier, c'eſt nous-mêmes; nous paſſons enſuite de nous aux autres hommes, que nous trouvons tout proches de nous, & que leur reſſemblance avec nous nous fait trouver en quelque ſorte d'autres nous-mêmes; puis de nous & d'eux nous nous élevons juſqu'à Dieu, par la connoiſſance naturelle que nous avons d'un Etre ſuprême dont nous avons tous tiré le nôtre. C'eſt cet ordre même que St. Paul a ſuivi quand il a dit dans l'Epiſtre à Tite, que la grace de Dieu, ſalutaire à tous les hommes, nous enſeigne à vivre dans le preſent ſiecle *ſobrement*, *juſtement*, *& religieuſement*. Ces trois mots comprennent en abregé toute la loi naturelle; le premier nous regarde nous-mêmes;

Trois objets de la loi naturelle.

Tite, ch. 2. 12.

le second regarde nos prochains, & la maniere dont nous devons agir avec eux, le troisieme a rapport à Dieu, & comprend tous les devoirs qui nous attachent à son service.

On peut dire de l'amour de nous-mêmes ce que l'on dit ordinairement du cœur, qu'il est le premier vivant & le dernier mourant. Cet amour naît avec nous, & il ne meurt qu'avec nous. Son fondement est dans la loi naturelle, qui ne peut être jamais annullée; parce que, comme nous avons dit, elle est la Raison même. Mais comme il arrive souvent qu'on prend pour Raison ce qui n'est qu'un préjugé de l'esprit, ou une passion du cœur, on se trompe aussi trés-souvent dans l'idée que l'on se forme de soi par égard à l'amour que chacun se doit à soi-même, & on lui donne plus d'étendue qu'il ne faut; or tout ce qui est au delà des justes bornes de la loi naturelle est une usurpation du cœur sur les droits légitimes de cette loi, & c'est alors ce qu'on appelle *amour propre*, qui est toûjours un amour intéressé, & l'effet de quelque passion, tantôt de l'ambition, & tantôt de l'avarice, tantôt de la volupté,

&

& tantôt de la joye, ou de la triſteſſe, & qui des-là eſt toûjours exceſſif, toûjours extrême, jamais reglé par la Raiſon.

A ces défauts prés, & quelques autres ſemblables, il ne nous eſt pas ſeulement permis de nous aimer nous-mêmes, mais c'eſt auſſi un devoir indiſpenſable, puis qu'il y a une loi en nous qui nous l'ordonne, & que cette loi ne dépend pas de nous; car ce n'eſt pas nous qui nous la ſommes faite, non plus que ce n'eſt pas nous qui nous ſommes faits des êtres raiſonnables, douez d'intelligence & de volonté. Il ne dépend donc pas de nous de nous conformer à cette loi, ou de ne pas nous y conformer; d'en ſuivre les regles, ou de nous en éloigner; ſi cela étoit il nous ſeroit libre de nous aimer ou de nous haïr; de nous ôter la vie, ou de nous en procurer la conſervation; de déſirer d'être heureux ou malheureux: & dans une ſi horrible confuſion toute loi naturelle éteinte en nous, que ſeroit-ce de l'homme? y auroit-il rien de ſi monſtrueux dans tout l'Univers?

La loi naturelle doit être la regle de l'amour que nous nous portons.

Chacun peut voir par ce petit abre-

gé des droits de la loi naturelle sur nous les premiers, combien il est important que nôtre divin Créateur l'ait imprimée au fond de nos ames, & combien il est nécessaire que nous la consultions pour y conformer toute nôtre vie. En vertu de cette loi je me dois aimer moi-même, donc je transgresse cette loi lors que par ma mauvaise conduite je ruïne ma santé, & que je détruis peu à peu les principes de ma vie par mes excés & par mes débauches. En vertu de cette loi qui me porte à m'aimer moi-même, je dois me procurer tout le bien qu'il m'est possible, en prenant toûjours la Raison pour guide, & par là je suis obligé à rechercher de toutes mes forces un bonheur réel & constant, qui s'étende à tous mes besoins, qui ne se perde pas avec mon souffle, & qui me suive au delà du tombeau : la Religion seule peut me procurer ce bonheur ; la loi naturelle donc m'attache à la Religion, & ne me permèt point l'irreligion & l'impieté.

La loi naturelle est la base de la societé.

C'est encore de cette loi que se forment tous les liens les plus sacrez de la societé humaine. Son grand principe est celui-ci, qu'il ne faut pas faire à autrui

autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait à nous-mêmes. Nous ne voudrions pas qu'on nous trompât, qu'on nous manquât de parole, qu'on s'emparât de nos biens, qu'on attentât sur nôtre vie, qu'on noircît nôtre réputation, qu'on nous forçât à faire des actes de Religion contraires à nôtre créance, & une infinité d'autres choses qui sont directement opposées à l'amour que nous nous devons à nous-mêmes. La loi naturelle donc nous défend toutes ces choses par rapport à nôtre prochain: car comme la même Nature nous est commune avec tous les hommes, la loi qu'elle a mise en nous pour nous-mêmes, elle l'y a mise pour les autres, afin que nous vivions tous sous le bénéfice des mêmes droits, & des mêmes privileges. Par une espece d'imitation de cette loi naturelle les bêtes entretiennent une ombre de societé entre celles qui sont d'une même espece. On les voit se chercher les unes les autres, s'atroupper, s'unir par des droits communs, & rarement voit-on qu'elles se fassent la guerre. Certains rapports merveilleux que la Nature a mis de l'une à l'autre

dans

dans chaque eſpece, les font s'entre-deſirer, & s'entre-chercher : elles en ſentent l'impreſſion ſans la connoître ; & cette impreſſion leur tient lieu de loi. Dans l'homme c'eſt véritablement une loi, parce qu'elle y eſt avec l'intelligence, & avec la Raiſon, & à cauſe de cela elle doit leur être ſacrée & inviolable. Je ne fais qu'effleurer ici mon ſujet, le but & la nature de ce Traité n'en demandent pas davantage.

La loi naturelle eſt la baſe de la Religion.

Les rapports de la loi naturelle à la Religion ne ſont pas moins évidents ni moins ſenſibles. Je viens d'en marquer quelque choſe, mais il eſt à propos de s'y étendre un peu plus. L'idée que nous avons de Dieu ne ſe montre pas en nous la premiere ; la Nature, qui l'a reçue de Dieu, la tient comme cachée dans nôtre ame juſques à un certain temps où elle commence à ſe développer & à ſe montrer. Pendant ce temps nous ne ſommes occupez que de nous-mêmes, & nous ne connoiſſons que les perſonnes qui ſont autour de nous. Mais quand le temps eſt venu où nous commençons à connoître Dieu, la loi naturelle, qui durant tout ce premier âge de foibleſſe & d'ignorance,

ce sembloit ne rien exiger de nous, par rapport à Dieu, nous prescrit à son égard des devoirs conformes à nôtre nature. Elle nous engage à le connoître; à l'admirer dans ses productions; à l'honorer comme l'Être suprême, dont nous-mêmes, & l'Univers tout entier, ne sommes qu'une ombre grossiere; à craindre sa puissance, qui a fait tout, & qui dispose de tout; à faire consister tout nôtre bonheur à nous le rendre propice, en nous conduisant sur les regles les plus austeres de la vertu, & en nous éloignant de tous les vices qui lui sont contraires. Mais la loi naturelle ne seroit en nous qu'une impression à peu prés semblable à celle des brutes, & qu'une espece *d'instinct* animal, si elle se bornoit à nous & à nos prochains. Pour être véritablement une loi naturelle, conforme à son principe, qui est la Raison, il faut qu'elle porte dans l'homme des sentimens plus élevez que tous ceux-là, & qu'elle forme ainsi dans lui cette Religion que nous venons de dépeindre par ses traits les plus généraux, & prés desquels viennent en suite se placer tous les autres que les différences

férences des temps & des états de la condition humaine rendent néceſſaires. Tous les hommes trouvent ainſi naturellement dans leurs cœurs la Religion; ils l'y ont tous, ſans le ſavoir, & ſans y avoir pris garde; parce qu'ils y ont tous la loi naturelle. C'eſt ce que St. Paul a voulu dire quand il écrivoit aux Romains, en parlant des hommes en général, que leurs *penſées s'accuſoient entr'elles, ou qu'elles s'excuſoient*, ſelon qu'ils rempliſſoient, ou qu'ils négligeoient les actes de Religion qui ont leur fondement & leur principe dans la loi naturelle, commune à tous les hommes du monde, & la ſeule qui eût été donnée aux Gentils. Il n'y a auſſi que cela qui les ait rendus inexcuſables devant Dieu; *l'œuvre de la loi étoit écrite en leurs cœurs*, ils ne l'ont pas conſultée, ils l'ont négligée, & ont fait tout le contraire de ce qu'elle demandoit d'eux; ils ſeront donc jugez ſur cette loi, & punis comme infracteurs.

Rom. 2. 15.

CHAPITRE X.

De la conſcience en général, & du rapport qu'elle a avec la loi naturelle.

C'Eſt une matiere à beaucoup de queſtions & de diſputes que celle de la conſcience, matiere même également délicate & intéreſſante, ſur laquelle on a de tout temps fort écrit, & qui ne demande pas moins un cœur droit & ſincere, qu'un eſprit éclairé. La conſcience, en effet, eſt formée de l'un & de l'autre, des lumieres de l'eſprit, & de la droiture du cœur; faute de lumiere elle s'égare, & elle entraîne le cœur dans l'égarement; & quand le cœur manque de droiture, il corrompt la lumiere de l'eſprit, & pervertit la Raiſon. *Je vois*, dit-il alors, avec la Medée de la Fable, *les choſes bonnes, mais mon penchant me porte aux mauvaiſes.*

Ce que c'eſt que la conſcience.

Qu'eſt-ce donc que la conſcience? commençons par là. Les Theologiens la définiſſent diverſement, mais ils ne différent proprement que dans la maniere de s'exprimer, & ils conviennent tous dans la choſe même, qui eſt, que la conſcience comprend le jugement

ment de l'esprit par rapport à une loi supérieure & immuable qui nous oblige à faire le bien, & à nous garder de rien faire qui ne soit juste, avec le témoignage que nous nous rendons, chacun à soi-même, & dans le fond de son cœur, d'avoir observé cette loi, ou de l'avoir violée. Ainsi ceux qui disent après saint Bernard, que la conscience *est la science du cœur*; & ceux qui la définissent le jugement que chacun porte des mouvemens de son cœur, de ses paroles & de ses actions, par rapport à l'obligation indispensable où il est de se conformer à la loi qui lui défend le mal, & qui lui ordonne le bien; ou ceux enfin qui en des termes plus abregez, mais peut-être aussi moins intelligibles, disent que la conscience est le jugement que l'homme porte de soi-même par égard à la souveraine loi, conviennent tous dans le fond, & ils disent la même chose. La conscience donc, pour le dire plus clairement, mais dans les mêmes vûes que tous ces Theologiens, est le sentiment profond que nous avons dans nôtre ame d'une loi, ou d'une obligation indispensable de ne rien vouloir, & de ne rien faire que de juste, & le témoigna-

moignage que nôtre propre cœur nous rend sur cela, d'y avoir manqué, ou de n'y avoir pas manqué en une telle, ou en une telle chose.

La conscience comprend la science de l'esprit, & la science du cœur.

Cette loi du bien & du mal est dans tous les hommes ce que nous appellons la loi naturelle, de laquelle nous avons parlé dans le chapitre précédent. La connoissance de cette loi générale entre nécessairement dans l'idée précise de la conscience, mais elle n'en est qu'une partie : le mot même de *conscience* fait voir qu'il renferme deux sciences unies ensemble, celle de l'esprit, & celle du cœur. La premiere est la connoissance qu'on a de la loi du bien & du mal ; & la seconde est le sentiment du cœur, par égard à cette loi, dans le témoignage qu'il se rend de l'avoir observée, ou de l'avoir violée. C'est même à cette *science du cœur*, comme l'appelloit St. Bernard, qu'on attache d'ordinaire plus particulierement l'idée qu'on se fait de la conscience : ainsi quand un homme nous dit qu'il nous parle en conscience, ou qu'il agira dans une telle ou une telle affaire avec conscience, nous n'entendons par là autre chose sinon que ses paroles

roles & ſes actions ſont toutes ſelon la droiture & l'intégrité de ſon cœur.

Ce n'eſt pas que quelque fois le mot de conſcience ne ſoit reſtreint à cette lumiere naturelle de l'eſprit par laquelle le bien & le mal, le vrai & le faux, ſe font ſentir à nôtre ame: St. Paul employe ce mot en ce ſens dans le ch. 4. de ſa ſeconde Epiſtre aux Corinthiens, lors qu'en parlant de la maniere en laquelle il préchoit l'Evangile, il dit, que *c'étoit en ſe rendant approuvé à toute conſcience des hommes devant Dieu, par la manifeſtation de la vérité.* Mais la ſignification la plus ordinaire du mot de conſcience porte ſur le témoignage du cœur, & en marque l'intégrité. St. Paul diſoit en ce ſens, que ſachant qu'il y aura à la fin des ſiecles une réſurrection générale dans laquelle les juſtes & les injuſtes comparoîtront devant le tribunal de Dieu, pour être jugez, il *s'étudioit à cauſe de cela de toutes ſes forces d'avoir toûjours la conſcience ſans offence devant Dieu, & devant les hommes.* L'eſprit prêtoit ainſi au cœur ſes lumieres, & le cœur prêtoit à l'eſprit ſon zéle, afin que la connoiſſance qu'il avoit de la réſurrec-

Act. 24. 16.

tion

tion à venir ne fût pas en lui une science stérile.

Il paroît par tout ce que nous venons de dire, qu'il n'est pas moins naturel à l'homme d'avoir une conscience, qu'il lui est naturel d'avoir un cœur & un esprit; mais comme on dit qu'il est une bête, quand il est tout-à-fait stupide; & qu'il n'est point homme, quand il a dépouillé dans son cœur tout sentiment d'humanité, l'usage a voulu tout de même qu'on dît qu'un homme est sans conscience, lors qu'entraîné par l'intérêt, ou livré à sa passion, il n'a nul égard aux loix les plus sacrées de la vertu & de la justice que la conscience fait profession de respecter. Par elle Dieu se fait entendre à ceux même qui ont le moins d'attention à ses commandemens & à ses défenses. Par elle il leur parle & leur remontre leurs devoirs; souvent ils en sont ennuyez, & ils lui disent comme Felix à S. Paul, *Je ne suis pas pour le présent en état de t'écouter, quand je serai de commodité je te rappellerai.* Quelque fois, trop souvent même, elle est contrainte de ceder à l'obstination du cœur, qui ne tâche qu'à s'en défaire,

La conscience est naturelle à l'homme.

Act. 24. 26.

mais il ne sauroit, quoi qu'il fasse, en venir entierement à bout: *Les dieux immortels*, disoit l'Orateur Romain, *l'ont eux-mêmes imprimée au fond de nos ames, & il est impossible de l'en arracher.* C'est un frein que Dieu a trouvé bon de mettre aux passions du cœur pour empêcher qu'elles ne l'entraînent sans aucune resistance par tout où elles veulent; mais lors qu'il lui arrive de s'y laisser entraîner elle lui reproche aussi-tôt son égarement, & par de cuisans remors elle jette le trouble dans l'ame. Les Theologiens ont dit sur cela, que la conscience est tout ensemble un témoin, un juge, & l'exécuteur des jugemens qu'elle prononce de dessus son tribunal. Elle est tout cela parce qu'elle est dans l'ame de l'homme une espece de *Delegué*, par lequel Dieu exerce tous ces actes de témoin, de juge, & d'exécuteur de ses arrets. C'est un petit enfer anticipé, mais un enfer néanmoins d'où il y a appel à la misericorde de Dieu, comme de l'arret du Delegué, à la grace du Prince dont il a reçu ses ordres. Il n'appartient pas à un juge subalterne de faire grace à un criminel; la conscience n'en fait point non

Dans son Oraison pour Cluentius.

La force de la conscience.

non plus au coupable qu'elle convainc, qu'elle juge, & qu'elle condamne; mais le pécheur ſe releve de cette condamnation par la repentance & par la foi, & en vertu de ſa repentance & de ſa foi il en appelle à Dieu devant le trône de ſa grace, & là il obtient miſericorde, & il eſt abſous.

Tel eſt l'empire de la conſcience, & tel le pouvoir qu'elle exerce ſur les cœurs; les méchans la craignent, & ils font tout leur poſſible pour ſe ſouſtraire à ſes jugemens, mais ils ne peuvent ni décliner ſon autorité, la tromper, ni la corrompre; toute leur reſſource eſt à tâcher de l'endormir, & de ſe munir d'une profonde ſécurité. La dépravation du cœur leur en fournit pluſieurs moyens: dans les uns c'eſt l'atheïſme; & ce ſeroit bien le plus court & le plus ſûr, s'il étoit auſſi praticable qu'il ſeroit commode; mais le cœur qui le fournit ne ſauroit le faire recevoir à l'eſprit, ni s'en bien aſſûrer lui-même; l'idée de Dieu revient coup ſur coup dans l'ame, & elle n'y revient jamais ſans y rappeler la conſcience, & avec elle de nouvelles fraïeurs.

Quand cette voye ne reüſſit pas le cœur en a une autre toute prête; Eh bien! dit-il, il y a un Dieu, je ne ſaurois m'empêcher de le croire; mais ce Dieu qui eſt ſi élevé & ſi heureux par lui-même, quel mal lui fait mon péché, en eſt-il moins heureux pour cela, & eſt-ce une injure qui aille juſques à lui que la négligence ou le violement que les hommes font de ſes loix? La conſcience ſe tranquilliſe un peu à cette penſée, mais elle en ſent trop tôt le foible pour s'y arrêter long-temps, ce peu qui lui reſte encore de Raiſon & d'intelligence naturelle lui fait appercevoir en Dieu un œil qui voit tout, une ſcience qui découvre tout, une majeſté, & une juſtice de laquelle
Eſa. 59. 17. *il s'enveloppe*, ainſi que s'exprimoit Eſaïe, *comme d'un manteau.*

Une troiſieme reſſource pour endormir la conſcience, c'eſt de chercher parmi les perfections divines ſa miſericorde: elle y eſt en effet, & c'eſt même une de celles que Dieu fait voir le plus ſouvent, & avec le plus d'éclat; le cœur s'arrête à la contempler, & il ſe figure que tout eſt gagné pour lui, lors qu'une fois il a abordé le tré-

ſor

ſor immenſe de cette miſericorde. A la frayeur que ſa conſcience lui donnoit de la juſtice divine, le cœur oppoſe adroitement la perſuaſion de la miſericorde de Dieu, & ſa conſcience raſſûrée par ce doux objet, le laiſſe en repos, & n'eſt plus ni ſon témoin, ni ſon juge. C'eſt ce que St. Paul appelloit dans ſon Epiſtre à Timothée *une conſcience cautériſée*. Car comme le fer & le feu ont amorti dans la partie où on les a appliquez toute ſorte de ſentiment, ainſi les moyens dont le cœur ſe ſert pour s'ôter à lui-même l'horreur de ſes crimes, font dans la conſcience une eſpece de cautere, ou de calus, qui la rend inſenſible aux plus grands péchez. Mais cet état ne dure gueres, le calus tombe aprés avoir été quelque temps ſur le cœur, & le ſentiment revient plus vif que jamais; les frayeurs entrent alors dans la conſcience, & ſa derniere condition eſt pire que le premiere. 1 *Tim.* 4. 2.

Quatre ſortes de conſciences.

Il y a, diſoit S. Bernard quatre ſortes de conſciences; une qui eſt bonne, ſans être tranquille, une qui eſt tranquille, ſans être bonne; une troiſieme qui n'eſt ni bonne ni tranquille; & une quatrieme enfin, qui eſt bonne & tranquille.

quille. Celle qui eſt tranquille ſans être bonne, c'eſt la conſcience de ceux qui diſant dans leur cœur qu'il n'y a point de Dieu, mettent, du moins pour quelque temps, leur conſcience en repos par l'eſpoir dont ils ſe flattent de l'impunité. La conſcience qui eſt bonne, mais qui n'eſt pas tranquille, eſt celle des pécheurs convertis, qui par des retours fréquens ſur eux-mêmes & ſur leur vie paſſée, jettent l'agitation & l'amertume dans leur conſcience. Celle qui n'eſt ni bonne ni tranquille, eſt la conſcience d'un ſcélérat qui ſe voyant noirci de crimes, ſe livre à l'horreur des jugemens de Dieu, & à un affreux déſeſpoir, ſelon ces paroles d'Eſaïe, *Il n'y a point de paix pour le méchant, & il eſt ſemblable à la mer, qui agitée des vents, ſe couvre d'écume.* La conſcience, enfin, qui eſt tout enſemble & bonne & tranquille, eſt celle d'un fidele, qui ayant mortifié ſes paſſions goûte les conſolations de la grace, & devient, comme diſoit S. Auguſtin, *le ſiege de Dieu.*

Eſa. 57. 20. 21.

Les qualitez requiſes à une bon-

Afin qu'une conſcience ſoit effectivement bonne il ne ſuffit pas que le cœur ne démente pas l'eſprit, en voulant

lant une chose qui au jugement de l'esprit est indigne d'amour & d'estime. *ne conscience.* Le cœur & l'esprit s'accordent souvent ensemble sans qu'ils fassent par leur accord une bonne conscience : cela se voit tous les jours en une infinité de choses, & particulierement en ce qui regarde la Religion. Un Payen, un idolatre, un Mahometan, un hérétique, croyent chacun leur Religion bonne, & chacun la professe par les mouvemens de son cœur ; & cependant ni la conscience du Payen, ni celle de l'hérétique, ni telle autre semblable, ne peuvent point passer pour des consciences bonnes. Je sai bien qu'on leur donne quelque fois ce nom, mais ce n'est que par abus, & en restreignant l'idée de la conscience à la simple conformité des sentimens du cœur à ceux de l'esprit. En ce sens un Socinien, un Mahometan, un Payen vous diront tous qu'ils le sont de bonne foi, & qu'ils ne professent leur Religion que parce qu'ils la croyent bonne. Mais la conscience ne consiste pas simplement dans la conformité de sentimens du cœur & de l'esprit, cette conformité n'en est qu'une par-

tie. Les lumieres de l'esprit dans la distinction du vrai & du faux, du bien & du mal, en sorte qu'il ne présente au cœur que la vérité & la vertu, comme les seuls objets dignes de son amour, est une partie essentielle de la conscience, ainsi que nous l'avons montré cy-dessus; & par conséquent une conscience qui est dans l'erreur ne sauroit être bonne, non plus qu'une conscience ne peut point être bonne par la simple connoissance de la vérité, ou de la vertu. Afin donc qu'elle soit véritablement bonne, elle doit être formée des saines lumieres de l'esprit & de la droiture du cœur; sans les premieres le cœur suit un guide infidele qui l'égare; & sans la seconde, l'esprit, qui sert de guide au cœur, trouve un cœur revêche, indocile, obstiné, qui ne suit que son caprice.

Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.

Il suffit que l'une de ces deux choses vienne à manquer, pour rendre une conscience mauvaise, selon cette maxime constamment reçue dans la Morale, qu'afin qu'une chose soit bonne il n'y doit manquer aucune des conditions qui doivent concourir à la rendre bonne; au lieu que pour faire qu'une chose soit mau-

mauvaise, il suffit qu'elle manque d'une seule des conditions requises pour la rendre bonne.

Quand l'esprit est dans l'erreur, la conscience qui le suit s'égare avec lui, & elle est alors une conscience *errante*. *Conscience errante.*

Quand l'esprit est incertain sur le jugement qu'il doit porter d'une chose, & qu'il se trouve balancé par des raisons opposées, dont les unes le font pancher à juger qu'une chose est bonne & louable; & les autres à la condamner comme mauvaise, c'est alors une conscience *douteuse*. *Douteuse.*

Mais lors qu'il arrive que la vérité ou la justice d'une chose se fait voir si clairement à l'esprit qu'il en demeure convaincu, en telle sorte pourtant que cette conviction n'étant pas pleine & entiere, il s'éleve dans l'esprit certains petits nuages qui obscurcissent cette vérité, & qui empêchent que la persuasion n'en entre pas bien avant dans le cœur, c'est alors une conscience *scrupuleuse*, qui timide mal à propos, se resserre dans des bornes plus étroites que la nature même de la chose ne l'y obligeoit. Je ne m'étendrai pas davantage sur les autres divisions que *Scrupuleuse.*

les

les Theologiens & les Casuïstes font de la conscience, cela demanderoit un traité exprés, au lieu que cette matiere n'entre dans celui-ci que comme appartenant en général à la Religion naturelle, à laquelle la conscience est liée par des nœuds sacrez, & indissolubles.

CHAPITRE XI.

Si c'est toûjours un péché que de ne suivre pas les mouvemens de la conscience, & si quelque fois on péche en les suivant.

Qu'il faut suivre les mouvemens de sa conscience.

IL n'y a point de doute premierement qu'il ne faille suivre les mouvemens de la conscience soit dans le bien, pour faire tout ce qu'elle juge devoir être fait; soit dans le mal qu'elle défend, pour se garder de le faire. Dans tous ces cas la conscience a un double droit sur nos actions; elle a celui qui lui est propre en qualité de conscience, & celui qui est attaché à la nature même des choses, qui étant bonnes ou mauvaises par elles-mêmes, obligent indispensablement à s'y conformer,

mer, pour faire les bonnes, & pour se garder des mauvaises : *Fui le mal, fai le bien*, c'est là la Loi & les Prophetes ; Dieu & la Nature.

Qu'il ne faut rien faire contre sa conscience.

Secondement, c'est une chose certaine, & avouée de tout le monde, qu'on ne doit jamais rien faire contre sa conscience, parce que la conscience étant, comme nous avons dit dans le chapitre précédent, une lumiere intérieure par laquelle Dieu se découvre à nous, & en quelque sorte, la voix par laquelle il nous parle, faire tout le contraire de ce que la conscience ordonne ou défend, c'est mépriser l'autorité même de Dieu, & élever, en quelque maniere, dans nos cœurs un tribunal au dessus du sien. Ce seroit encore changer de nôtre propre autorité la nature même des choses, rendre justes & innocentes celles qui sont mauvaises de leur nature ; & criminelles, celles qui sont justes & innocentes. Car s'il étoit permis de se départir des sentimens de la conscience, & faire le contraire de ce qu'elle dicte, il n'y auroit point de crime qui ne fût permis, ni de vertu qu'on ne pût négliger sans crime. La conscience dicte à un enfant qu'il doit

doit honorer ſon pere ; à une femme, qu'elle doit aimer ſon mari ; à un ami, qu'il doit être fidele à ſon ami ; aux Souverains qu'ils doivent proteger leurs ſujets ; & aux ſujets qu'ils doivent obeïr à leurs Souverains ; mais toutes ces obligations ne ſeroient plus rien, s'il étoit permis d'agir contre ſa conſcience. En vertu d'une telle permiſſion un enfant pourroit devenir le parricide de ſon pere ; la femme, l'ennemie de ſon mari ; l'ami ſeroit perfide à ſon ami ; les Souverains deviendroient les deſtructeurs de leurs ſujets ; & les ſujets ſe révolteroient contre leurs Souverains, & ſe rendroient Souverains eux-mêmes. Ce ſont des horreurs ſi noires, que la corruption du cœur humain, quelque grande qu'elle ait été de tout temps, & qu'elle ſoit encore, n'a pas oſé les approuver, & ne les approuvera jamais.

Si elle en étoit une fois venue à cet excés d'énormité, il n'y auroit plus rien de ſacré pour elle, & Dieu lui-même ne ſauroit plus conſerver ſes droits. La conſcience nous dit qu'il le faut aimer, le reſpecter, lui déférer les actes les plus profonds de l'adoration, & le culte le plus pur de la Religion & du zele.

zele. Mais en vain la conſcience nous donnera-t-elle de ſi beaux enſeignemens, & en vain en ſera-t-elle pénétrée, s'il eſt permis de faire tout le contraire de ce qu'elle veut; car alors Dieu n'auroit plus ſur la terre ni temple ni autels, & il n'y auroit plus de Religion dans le monde: ces conſéquences vont à l'infini. Celles qui ſe tirent de la perſuaſion où l'on eſt qu'une choſe étant mauvaiſe, on eſt obligé de s'en garder trés-religieuſement, ne ſont pas moins énormes, ni en moins grand nombre. La conſcience aura beau dans ces occaſions condamner le larcin, la trahiſon, l'adultere, le meurtre, l'impieté, comme des crimes atroces, du moment qu'il ſera permis d'agir contre ſa conſcience toutes ces ſortes d'actions deviendront permiſes, & dés-là qu'elles ſeront devenues permiſes, ce ne ſeront plus ni des vices, ni des péchez. Ces abſurditez ſont trop monſtrueuſes pour pouvoir trouver des gens qui vouluſſent les adopter: le cœur en frémit.

On péche quelque fois en ſuivant

3°. Quoi qu'il ne ſoit jamais permis de rien faire contre ſa conſcience, on ne laiſſe pas de pécher en faiſant ce que

les mouvemens de la conscience.

que la conscience dicte, quand ce qu'elle dicte est contraire à la Raison, & à la justice, & en ce cas on péche également en suivant la conscience, & en ne la suivant pas. C'est une triste extrêmité que celle où se trouve un homme de ne pouvoir pas, sans péché, ne pas faire ce que sa conscience lui dicte, & de ne pouvoir pas aussi le faire sans commettre en le faisant un véritable péché. Il est enserré des deux côtez, & quelque parti qu'il prenne, il est dans le crime. Il y est jetté d'un côté par l'erreur de sa conscience, s'il lui obeït, & qu'il la suive; & il y tombe de l'autre, en lui obeïssant dans une chose mauvaise, par la nature même de cette chose, comme je le disois tout-à-l'heure. Un Payen, par exemple, croit qu'il doit adorer le Soleil, la Lune, les étoiles; s'il ne le fait pas il péche, parce qu'il résiste aux mouvemens de sa conscience; & s'il le fait, il péche aussi, parce qu'il commet un acte d'idolatrie, en adorant ce qui n'est pas Dieu. Les Juifs à qui la conscience dictoit que Jésus n'étoit pas le Messie, ne pûrent s'empêcher de poursuivre sa condamnation, & de le faire

faire mourir; mais leur action ne laissa pas pour cela d'être horriblement criminelle, parce que non seulement Jesus étoit le Messie, mais aussi parce qu'il en avoit donné des preuves si grandes, que les Juifs étoient entierement inexcusables de n'en avoir pas reconnu la force, & de ne s'être pas rendus à leur évidence.

Distinction entre l'ignorance du droit, & celle du fait.

Quand la conscience erre ou sur le fait, ou sur le droit, s'il ne lui a pas été possible de s'instruire de la vérité, on ne péche point en la suivant, pourvû qu'il n'y ait point de mal dans la chose même. Dieu avoit défendu aux Juifs de s'approcher d'un corps mort, de manger de la chair de pourceau, & d'une viande prise d'un sacrifice offert à l'idole; si un Juif avoit de bonne foi apporté toutes les précautions possibles & nécessaires pour ne tomber pas dans l'infraction de ces loix, & que nonobstant toutes ces précautions il y fût tombé, c'étoit une erreur de fait, & purement involontaire, sur laquelle la conscience, qui s'étoit entierement reposée sur le droit, étoit exempte de péché. Il en est de même dans les choses qui sont proprement de droit;

lors que l'ignorance où l'on eſt à leur égard n'eſt pas volontaire, on ne péche point en ne faiſant pas ce que d'ailleurs on devroit faire, & en faiſant même tout le contraire pour ſuivre les mouvemens de la conſcience. Un Americain qui n'aura jamais entendu parler de Jéſus-Chriſt & de ſon Evangile qu'en des termes outrageans, en pourra parler tout de même en ſuivant le mouvement de ſa conſcience, ſans ſe rendre criminel devant Dieu, parce que n'y ayant rien dans la lumiere de la Raiſon naturelle, d'où il ait pû puiſer, quelque attention qu'il y ait faite, la connoiſſance de Jéſus-Chriſt, & des céleſtes véritez de l'Evangile, & n'ayant eu aucune occaſion, ni aucun moyen de s'en inſtruire d'ailleurs, ſon ignorance à cet égard n'a rien de volontaire, elle eſt invincible.

La conſcience douteuſe ne diſculpe pas.

Dans les cas douteux, où la conſcience ſe trouve comme ſuſpendue entre le bien & le mal, entre la vérité & l'erreur, ſans oſer ſe déterminer ſur l'un ni ſur l'autre de ces deux cas, s'il arrive par malheur qu'elle faſſe un mauvais choix, elle ne diſculpe pas celui qui le fait: autrement il ſeroit toûjours plus avan-

avantageux de douter sur toutes choses, que de se travailler perpetuellement l'esprit à s'assûrer de la vérité, puis qu'il n'y auroit qu'à laisser aller la conscience de quelque côté que ce fût, pour être en droit de la suivre; & l'on seroit toûjours assûré, soit qu'elle se déterminât pour le bien ou pour le mal; pour la vérité, ou pour l'erreur, de ne pécher point en se tournant avec elle vers l'un ou vers l'autre indifféremment: ce qui seroit porter les privileges du scepticisme au delà de tout ce que l'on puisse imaginer de plus commode & de plus avantageux.

Un homme est en doute sur le choix des Religions; chacune plaide sa cause devant lui, & lui étale ses raisons; il n'y en a point de si mauvaise qui ne puisse plaire par quelque côté; ni de si bonne, qui n'ait quelque chose d'incommode & de rebutant, ou pour l'esprit, ou pour le cœur, & même pour l'un & pour l'autre. Il n'est pas toûjours aisé de savoir à laquelle il faille donner la préférance, & tout le monde n'est pas capable de se prêter à une si pénible discussion. Les uns man-

quent de temps & de loisir ; les autres ne se sentent pas assez d'esprit & de pénétration pour démêler les fausses raisons d'avec les bonnes, & pour découvrir les vains prétextes dont une Religion se couvre, afin de se faire estimer, goûter, rechercher. Le moyen donc d'éviter tous ces embarras, & de se tirer de tant de difficultez sous lesquelles succombent souvent les plus grands génies, seroit de se tenir constamment dans le doute, & dans l'irrésolution, de ne se déterminer sur aucune de ces Religions en particulier, mais de prendre, comme au hazard, celle pour laquelle la conscience se trouveroit avoir le plus de penchant ; si c'est la bonne, on n'en sera que plus heureux ; si c'est une mauvaise, le mal n'en sera pas grand, on aura suivi la conscience douteuse, & avec cela on se tirera d'affaire. J'avoue que le cœur humain, vicieux & corrompu comme il est, s'accommoderoit aisément de cette maxime, & ne demanderoit pas mieux ; mais l'esprit & la Raison la condamneront toûjours comme fausse, detestable, impie.

La conscience

Nous avons parlé enfin dans le chapitre

pitre précédent d'une conſcience ſcrupuleuſe; quoi que cette conſcience ſoit mal fondée dans les ſcrupules qu'elle ſe fait elle-même, & qu'ils ſoient entierement ſans raiſon, ils ne laiſſent pas de lier la conſcience, de maniere qu'un homme qui au préjudice du ſcrupule qu'il aura ſur une choſe, ſe porte à la faire, péche, par cela ſeulement qu'il croit qu'il y a du mal à la faire, quoi qu'en effet il n'y en ait point. St. Paul nous en donne un exemple dans le capitre 14. de l'Epiſtre aux Romains, en un homme qui fait ſcrupule de manger de la viande; c'eſt une foibleſſe en cet homme, une ignorance, un rafinement de piété mal entendu: mais ſi avec ce ſcrupule dans l'eſprit cet homme mange de la viande, *il péche*, nous dit l'Apoſtre, & *elle lui eſt ſouillée*, quoi qu'elle ne le ſoit pas à un autre qui eſt mieux inſtruit des véritez du ſalut. *ſcrupuleuſe lie, & oblige à la ſuivre.*

A cette occaſion je dirai ici que je n'ai jamais pû approuver que ceux de nôtre Communion ſe fiſſent, comme je l'ai ſouvent vû, une eſpece de petit applaudiſſement d'avoir pû obtenir d'un Catholique Romain qu'il man-

geât par complaiſance pour eux, ou par tel autre motif peu ſolide, de la viande en un jour maigre. Il auroit fallu premierement le bien perſuader que c'eſt contre toute raiſon que l'interdiction en a été faite par l'Egliſe Romaine, & que la conſcience d'un Chrétien ne doit point ſe ſoûmettre à de telles loix, qui lui ôtent la liberté que l'Evangile lui donne : hors cela, cet homme ne pouvoit pas en conſcience manger de la viande en un jour où elle lui eſt défendue par les loix de ſon Egliſe ; & ceux des nôtres, qui traittant avec raiſon cette défence d'injuſte & de ſuperſtitieuſe, mangent en tout temps indifféremment de toutes choſes, ſelon la doctrine de S. Paul, & qui croyent bien faire en perſuadant au Catholique Romain d'en manger comme eux, péchent pourtant, parce qu'ils induiſent ce Romain à en manger contre ſa conſcience.

On ne doit jamais forcer la conſcience de perſonne.

Quel jugement peut-on porter aprés cela de ces Miſſions à la Dragonne, & de ces arrets foudroyants qui relèguent les uns dans les priſons, les autres dans les galeres, & qui jettent les familles, les bourgs, les villes entieres dans

dans la désolation, uniquement sur le refus qu'ils font de renoncer à une Religion dont leur conscience fait toute sa consolation, toutes ses délices, & d'en professer une autre que cette même conscience condamne ? Il n'y a point de casuiste si relâché qui osât dire que ce ne soit pas un péché, & une profanation du saint Nom de Dieu que de renoncer contre sa propre conscience à ce que l'on croit bon & juste, pour faire ce qu'en conscience on croit injuste & mauvais. Or si on péche en tout cela, quel crime ne sera-ce pas à ceux qui forcent les gens de le faire ? On en a porté l'aveu publiquement, & aux pieds d'un grand Monarque, dans le temps même où l'on rempliſſoit son Royaume de ces conversions violentes, & de ces communions forcées Et ce qu'il y a encore de plus surprenant, ceux-même qui par leurs conseils & leurs sollicitations ont eu le plus de part à ces excés d'un zele amer, forcez par leur conscience à maintenir les droits de la conscience, s'en sont exprimez en ces termes : *Quiconque agit sans conscience, ou agit contre sa conscience, quoi qu'il fasse, fît-il même le bien, péche en*

le faisant. C'est le fameux P. Bourdaloue, Jesuite, dans un Sermon prononcé devant le Roi *sur la fausse conscience*. Dans un autre Sermon, *sur l'amour de Dieu*, venant à paraphraser ces paroles de S. Paul aux Rom. ch. 8. ℣. 35. &c. *Qui me séparera de l'amour de Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction &c.* il s'est exprimé en ces termes; *Si pour acquerir, ou pour conserver la faveur du plus grand Prince de la terre il ne dépendoit que d'avoir pour lui une complaisance criminelle, l'aurois-je en effet au préjudice de mon devoir?* Pourquoi faire donc tant valoir comme on a fait, *la complaisance* pour le Roi, dans l'abnégation d'une Religion que l'on croit la seule salutaire, & dans la profession forcée d'une autre que la conscience condamne, si cette complaisance ne peut être que criminelle, puis qu'elle est contre la conscience? Les contradictions ne coûtent rien entre l'esprit & les actions, lors que le cœur y trouve son compte. Mais ce n'est pas ici le lieu de s'étendre sur cette matiere; on l'a fait cent fois, & plus que suffisamment pour convaincre l'esprit des persécuteurs, mais jusqu'à présent sans succés

pour.

pour amener leurs cœurs à la conviction de l'esprit, & les y soûmettre. Dieu seul a les cœurs des hommes en sa main, & les tourne où il lui plaît, & en la maniere qu'il lui plaît.

CHAPITRE XII.

Que quelque excellente & nécessaire que soit la Religion naturelle, elle ne suffit pas à l'homme dans l'état de la Nature corrompue.

COmme il est impossible de concevoir ce que Dieu est, & de savoir ce que nous sommes, sans en conclurre la nécessité d'une Religion, dans laquelle nous rendions à Dieu, nôtre Créateur & nôtre bien-faicteur, les hommages les plus profonds de respect, d'amour, & de crainte, en quoi nous avons dit que consistoit la Religion naturelle, il reste maintenant à examiner s'il suffit d'une telle Religion, dans laquelle on n'ait qu'à se regler sur les simples lumieres de la Raison, pour aller aussi loin qu'elle

nous mene, & s'arrêter où elle s'arrête. Un homme purement Deïſte, c'eſt à dire, qui croit qu'il y a un Dieu, mais qui ne croit rien davantage, ſe contentera d'une Religion telle qu'eſt celle que nous venons de décrire, & il rejettera fierement tout ce qui eſt au delà, auquel cas il pourroit arriver qu'il abuſeroit des raiſonnemens que nous avons faits dans ce Traité pour prouver contre les athées & les libertins de profeſſion, qu'il y a une Religion naturelle à laquelle tous les hommes ſont obligez, en qualité d'êtres raiſonnables, de ſe ſoûmettre, & de ſe tenir. Vous avez raiſon, dira ce Deïſte, je ſuis dans les mêmes principes que vous: je trouve dans le fond de ma Nature cette Religion, je la reçois, je la vénére, & j'y renferme tous mes devoirs. Ainſi il ſe trouveroit qu'en voulant établir fortement la Religion naturelle, nous aurions ébranlé la Religion Chrétienne, & rabaiſſé celle-ci, à force d'élever l'autre bien haut. Mais il n'y a rien à craindre de ce côté-là; chaque Religion a ſes droits, & bien loin que la Religion naturelle faſſe obſtacle à l'autre, elle lui eſt trés néceſſaire, & elle y con-

y conduit les adorateurs du vrai Dieu, bien loin qu'elle les retienne à elle. Eclairciſſons cette vérité.

Si les lumieres de la Raiſon naturelle n'avoient reçu aucun obſcurciſſement depuis qu'il a commencé d'y avoir des hommes au monde, & que l'intégrité dans laquelle l'homme a été créé n'eût point été altérée par le péché, il auroit ſuffi dans tous les ſiecles, & il ſuffiroit encore aujourd'hui, d'une Religion naturelle. Adam n'en avoit point d'autre quand il ſortit des mains de ſon Créateur, & pendant tout le temps que dura ſon innocence Dieu & la nature ſe touchoient, pour ainſi dire, de prés, & le péché n'y ayant pas encore mis de ſéparation l'amour réciproque de Dieu pour l'homme, & de l'homme pour Dieu, formoit entre Dieu & l'homme une union parfaite. Dans cet heureux état l'homme trouvoit en ſoi-même toute la Religion, & il n'avoit pas beſoin d'emprunter d'ailleurs ni la connoiſſance de Dieu, ni les ſentimens de piété qui devoient accompagner cette connoiſſance; la Nature lui fourniſſoit tout cela, lumieres dans l'eſprit, zele dans le

le cœur. Un temps ſi heureux fut bien-tôt paſſé, & il n'eſt plus revenu depuis, ni ne peut plus revenir par les ſeules forces de la Nature. Il ne nous en eſt reſté que la ſimple idée, mais c'eſt auſſi d'aprés cette idée que nous avons formé celle que nous avons donnée de la Religion naturelle dans tout ce Traité. Nous l'avons conſiderée telle qu'elle ſeroit, ſi elle étoit conforme à la nature d'un être intelligent & raiſonnable, & non pas ſelon ce qu'elle eſt, ni même ſelon ce qu'elle peut être dans une nature, raiſonnable à la vérité, mais entierement pervertie par le péché, qui la tient captive, & qui s'eſt également ſaiſi de ſon eſprit & de ſon cœur. Il n'y a perſonne qui puiſſe ignorer cette triſte vérité, & qui ne ſache, ou qui ne puiſſe facilement ſavoir, que quelque ſoin qu'ayent eu dans tous les différens âges du monde les hommes qui ont paſſé pour les plus ſages, de tirer le genre humain de cet état d'ignorance & de corruption dans lequel ils ſe voyoient tous, ils n'ont fait que de vains efforts, & des tentatives inutiles. Les véritez de la Religion, leſquelles ils découcou-

couvroient avec peine, ſe trouvoient toûjours confondues, & comme noyées, parmi un nombre infini d'erreurs, qui le plus ſouvent leur faiſoient perdre de vûe les premiers principes de la Religion naturelle. Ils n'avoient pas plus-tôt ouvert les yeux ſur l'exiſtence d'un Dieu, que l'illuſion & l'erreur leur en faiſoit voir un nombre infini; & à peine avoient-ils obtenu du cœur d'avoir une Religion, qu'ils admettoient dans leur Religion des ſentimens indignes d'une Morale raiſonnable. La Nature eſt toûjours la même, & les hommes ne ſont pas autrement faits aujourd'hui qu'autrefois. Ils ſeront, ſi vous voulez, plus ſavans en un ſiecle qu'en un autre, dans un païs que dans un autre païs, leur Raiſon ſe ſera plus épurée par les progrés qu'elle aura faits ſous quelques maîtres habiles dans l'art de raiſonner; mais tout cela ne va pas juſqu'à l'entier rétabliſſement de la Raiſon, particulierement dans ce qui concerne l'eſprit & le cœur. Témoin nous en ſoient ces peuples ſi ingénieux de la Chine, de la Perſe, du Japon, & de tels autres païs d'Orient, qui avec tout cet eſprit fin & délié que nos voya-

voyageurs nous rapportent avoir trouvé en eux, ignorent encore le vrai Dieu, se font cent divinitez ridicules, & rempliſſent leur païs de Pagodes, dans leſquelles ils vont avec une ferveur, qui ne devroit être que pour Dieu, faire leurs dévotions impies. Dans les païs même où le vrai Dieu n'eſt plus un Dieu inconnu ce ne ſont pas toûjours les plus grands génies qui ont la piété la plus épurée des erreurs humaines, les préjugez y exercent leur empire ſur la Raiſon, & y obſcurciſſent ſes lumieres : tant il eſt vrai que les hommes ſont incapables de ſe faire eux-mêmes une Religion qui ſoit véritablement digne de Dieu, & qu'on puiſſe juſtement nommer une Religion raiſonnable.

De tous ces principes que nous venons de poſer, & qui me paroiſſent certains, je conclus qu'un homme qui croit un Dieu, & qui veut former une Religion ſur l'idée qu'il a de Dieu, ne ſauroit le faire ſans emprunter de l'Ecriture ſainte les lumieres que ſon propre eſprit eſt incapable de lui fournir. Ce qui trompe ces ſortes de Deïſtes, c'eſt qu'ils ne prennent pas garde qu'étant

tant nez Chrétiens, & ayant comme trouvé ſous la main en venant au monde les Livres divins, ils en ont pris la plus-part de leurs connoiſſances, & enſuite ils en ont fait honneur à leur Raiſon, comme ſi c'étoit d'elle qu'ils les avoient tirées. Prévenus ainſi en faveur d'eux-mêmes, ils ont crû n'avoir beſoin que de leur propre Raiſon pour ſe faire une Religion ſur ſes idées & ſur ſes principes; & comme la Raiſon ne va pas plus loin qu'à leur faire connoître qu'il y a un Dieu, ils croyent devoir borner toute leur Religion à l'idée de l'unité de Dieu, ſans ſe mettre en peine de ſavoir s'il y a trois perſonnes en un ſeul Dieu, ſi le Fils de Dieu s'eſt fait homme, & telles autres doctrines de la Religion Chrétienne.

Deux qualitez requiſes pour rendre une religion ſuffiſante à l'homme pécheur.

Pour réduire toute la Religion à de ſi étroites bornes il faudroit particulierement deux choſes, la premiere, que l'on pût être certain que Dieu nous feroit grace, en vertu des actes, imparfaits même de cette Religion; puis que toute rapetiſſée & reſſerrée qu'elle ſeroit, on ne ſauroit éviter d'y manquer ſouvent: & l'autre, que les Livres des Prophetes & des Apoſtres, dans

dans lesquels s'est conservée la Religion naturelle la plus pure qui fut jamais, ne doivent être d'aucun poids, ni d'aucune autorité dans les choses qu'ils nous apprennent au delà de celles qui sont à la simple portée de la Raison, & qui font toute l'essence de la Religion naturelle.

Ces deux qualitez ne sauroient se trouver dans la religion naturelle.

A l'égard de la premiere, qui est la certitude que Dieu nous fera grace si nous observons les loix de la simple Raison naturelle, d'où peut-on avoir cette certitude? Ce ne sera pas de Dieu lui-même, à moins qu'on ne montre qu'il s'en soit expliqué quelque part; mais c'est ce qu'on ne sauroit faire. Ce ne peut pas être non plus une conséquence qui se tire de la chose même, car on la tireroit ou de la nature de la Religion du Deïste; ou de la nature même de Dieu, entant qu'il est bon & misericordieux : je ne vois pas qu'il y ait aucune autre source d'où l'on puisse tirer cette certitude. Mais ce ne peut pas être de la nature même de la Religion naturelle; car aprés l'avoir rendue aussi mince qu'on l'a pû, il faudroit au moins la bien observer, & ne s'en écarter jamais. Si cela

cela étoit, je pourrois ne pas trouver tout-à-fait étrange qu'un homme dont les mœurs & la conduite auroient toûjours été formées sur cette loi, se promît de la bonté de Dieu une récompense qui fît son bonheur dans l'éternité. Mais où est cet homme, ce Deïste qui se fait si fier d'avoir secoué, comme il parle, le joug de toute autre Religion, & de ne faire cas que de la Religion naturelle, qui puisse se flatter de ne l'avoir jamais violée, & de ne la violer pas même tous les jours, tantôt en un de ses devoirs, & tantôt en un autre? Il n'y a point d'homme que le cœur ne démente mille fois sur cela, & dont la conscience soit si endormie, ou si relâchée, qu'elle ne se réveille avec de profonds remors pour venger la loi naturelle des infractions qui lui sont faites. Ici viennent trés à propos ces paroles de S. Jean dans le chap. 3. de sa premiere Epistre, *Si nôtre cœur nous condamne, certes Dieu est plus grand que nôtre cœur, & il connoît toutes choses*, c'est à dire, que Dieu qui connoît mieux nôtre cœur, sa malignité, & ses artifices, que nous-mêmes, ne manque pas de ratifier la condamnation que

nous portons contre nous dans les remors de la conſcience. Il n'y a donc point d'homme qui puiſſe ſans témérité ſe promettre en vertu de la ſeule Religion naturelle la faveur de Dieu, & la félicité du ſiecle à venir.

Réflexion ſur le rang qu'ont en Dieu ſa miſericorde & ſa juſtice.

On n'eſt pas mieux fondé à ſe contenter de la Religion naturelle, ſur l'eſpérance que Dieu qui eſt miſericordieux, pardonnera de ſa pure grace les infractions qui auront été faites à cette loi. Car il eſt bien vrai que l'idée de la miſericorde entre dans l'idée naturelle de Dieu, mais celle de la juſtice y entre auſſi, puis que Dieu n'eſt pas moins juſte que miſericordieux. Je dis même que dans le rang de ces divines vertus la juſtice eſt la premiere, & que la miſericorde ne vient qu'aprés la juſtice. A parler proprement il n'y a ni premier ni dernier en Dieu, il n'y a ni rang ni ordre réel entre les perfections divines. Dieu eſt un être abſolument ſimple, or une ſimplicité parfaite n'admet rien en elle-même de ce que nous appellons rang, ordre, priorité, & poſteriorité. L'ordre & le rang que nous concevons en Dieu n'eſt que dans nôtre idée. Un eſprit borné, com-

comme eſt le nôtre, n'embraſſe pas les choſes tout à la fois, il les conçoit l'une aprés l'autre, & il les arrange ſelon la connoiſſance qu'il a de leur nature, & ſelon leurs rélations. En ce ſens donc la juſtice doit précéder en Dieu ſa miſericorde; parce que la juſtice a rapport au crime, & la miſericorde aux miſeres que le crime attire aprés ſoi. Dés que le péché eſt commis la juſtice y eſt intéreſſée, & dans le moment elle peut, ſi elle veut, en prendre vengeance. A la vûe de cette vengeance la miſericorde s'émeut, & detourne de deſſus la tête du pécheur la punition que la juſtice avoit droit d'en faire. Ainſi dans cet ordre de rélations la juſtice eſt avant la miſericorde.

Bien plus, le droit de la juſtice eſt un droit réel, naturel, eſſentiel, par la rélation naturelle & eſſentielle du péché à la peine : le droit de la miſericorde eſt un droit arbitraire, parce qu'il n'y a rien dans la punition du coupable qui y faſſe néceſſairement intervenir la miſericorde. Si cela étoit Dieu ne pourroit jamais punir un pécheur, ni il ne lui ſeroit pas libre de faire grace, ou de n'en pas faire; &

cependant nous savons que Dieu ne pardonne qu'à ceux à qui il lui plaît de pardonner; il l'a dit lui-même: *J'aurai compassion de celui de qui il me plaira d'avoir compassion, & je ferai miséricorde à celui à qui je voudrai faire miséricorde.* Rom. 9. 15. Tout cela est clair, & n'a pas la moindre difficulté: voici la conséquence que j'en tire.

La justice est en Dieu, disons-nous, la premiere en rang, & la miséricorde ne vient qu'aprés elle: les droits de la justice, disions-nous encore, sont essentiels, fondez dans la nature même des choses; ceux de la miséricorde dépendent de la liberté de Dieu, & comme ils peuvent être exercez, ils peuvent aussi ne le pas être. Or quelle assûrance, je ne dirai pas réelle, positive, ou métaphysique, mais même morale, a un Deïste qui se renferme dans la Religion naturelle, que l'ayant violée cent & cent fois, la justice divine n'y aura aucun égard, & que la miséricorde lui en procurera le pardon? Certainement il ne sauroit en avoir nulle certitude par la simple Raison naturelle, & on ne peut l'avoir que par Dieu lui-même. Il faut donc l'entendre

tendre parler, & voir alors s'il y a un Livre où il s'en ſoit expliqué quelque part: or c'eſt ce Livre que nous voulons qui ſoit ouvert, & que le Deïſte veut qui demeure fermé, comme ne voulant pas y ſoûmettre ſa créance. S'il ne peut donc avoir raiſonnablement aucune aſſûrance que les transgreſſions qu'il a ſouvent faites de la loi naturelle lui ſeront pardonnées, quelle miſerable Religion eſt celle-là qui ne peut pas donner la moindre certitude du ſalut à ceux qui la profeſſent? Il faut avoir bien peu d'attention ſur ſoi-même, & ſur le malheureux état où l'on ſe met par une prévention ſi mal fondée au ſujet de la Religion naturelle, pour s'y retirer, comme dans un lieu plus ſûr que la Religion révélée, ſous ombre que dans celle-ci on rencontre quelques difficultez qui font de la peine à l'eſprit, mais qui n'en font qu'aux eſprits ſuperbes, indociles, & toûjours prets à ſe révolter contre ce qui paſſe leur compréhenſion.

Comme j'ai ici particulierement en vûe ces ſortes de gens ſinguliers, qui ſe donnant dans le monde pour des gens libres des opinions ordinaires, ſe

font une Religion à leur fantaisie, & qui ne regardent l'Ecriture sainte que comme un Livre où l'on peut, à la vérité, apprendre plusieurs bonnes choses, de même que dans un grand nombre d'autres, mais non pas comme un Livre inspiré de Dieu, & dont ils doivent faire la regle de leur foi, je leur demande quelles raisons si fortes ils ont pour rejetter ainsi l'autorité de ce Livre, & le releguer au rang de tous les autres Ecrits? Si c'étoit d'aujourd'hui qu'on commençât à le reconnoître pour divin, & que ce ne fût que dans quelque coin de païs, & parmi des peuples barbares que cette créance eût été reçue, ils auroient raison de se récrier contr'elle, & de n'aller pas imprudemment, & tête baissée, se soûmettre à l'autorité de l'Ecriture: mais c'est un Livre qui depuis un temps presque immémorial est reconnu pour divin; un Livre dont les Juifs ont fait unanimement la regle de leur foi, & dont depuis plus de dix-sept siecles les Chrétiens dans tout païs font la regle de la leur; les Juifs, des Ecrits de l'Ancien Testament; & les Chrétiens, de ceux du Nouveau & du Vieux tout ensemble.

Eux-

Eux-mêmes, ces gens qui aujourd'hui se soûlevent contre l'autorité de l'Ecriture, étant nez de familles chrétiennes, dans lesquelles ces Livres saints ont été respectez comme divins, les ont pendant un certain temps respectez de même, qu'y ont-ils donc trouvé depuis qui leur ait pû faire tant rabatre de l'estime qu'ils en avoient, & les leur ait fait regarder comme un ouvrage purement humain? C'est, diront-ils, qu'ils y trouvent des choses qui passent leur intelligence, & qui leur paroissent contradictoires. Si elles le sont effectivement, ils ont raison de croire que le Livre où ces choses sont contenues, n'est pas un ouvrage dicté par l'esprit de Dieu; car Dieu étant la souveraine vérité il ne peut point donner pour vrayes deux propositions contradictoires, puis que dés-là qu'elles sont contradictoires l'une doit être nécessairement vraye, & l'autre nécessairement fausse. Mais où est-ce qu'on trouve de ces sortes de contradictions dans l'Ecriture? On n'en peut alleguer que l'exemple de la Trinité, un seul Dieu en trois personnes. Mais avant que de s'assûrer que la Trinité des personnes

dans l'Unité de l'eſſence ſoit une véritable contradiction, il faudroit, comme je l'ai dit ailleurs, avoir une idée diſtincte de la maniere dont exiſte l'eſprit infini, & avoir auſſi des idées claires & préciſes du Pere, du Fils, & du S. Eſprit, auxquels les Theologiens n'ont approprié le nom de *perſonne* que parce qu'ils n'en ont pas trouvé dans le langage humain de plus convenable que celui-là; quoi qu'ils ſachent bien que dans l'idée ordinaire de ce mot il ſe rencontre pluſieurs choſes qui ne peuvent point convenir à la Trinité. Juſqu'à ce que ces gens, malheureuſement délicats à ne recevoir pour vrai que ce dont ils ont une idée claire, ayent eu celle de la maniere d'exiſter propre à un eſprit infini, & de la maniere préciſe dont le Pere dans la Trinité eſt Pere, le Fils eſt Fils, & le S. Eſprit eſt le S. Eſprit, par diſtinction du Pere & du Fils, ils ne pourront pas dire, même ſelon leurs principes, que la Trinité faſſe une contradiction réelle avec l'Unité de Dieu. Leur grand principe eſt de ne croire que ce qu'ils comprennent, & ce dont ils ont naturellement l'idée; or ils n'en

ſauroient avoir de cette prétendue contradiction, par la raiſon que nous venons d'en donner; ils ne doivent donc pas aſſûrer que ce ſoit une véritable contradiction, ni conſéquemment affirmer ſous un tel prétexte, que l'Ecriture de l'Ancien & du Nouveau Teſtament n'eſt pas divine. Cette Ecriture éleve & étend la Religion au delà de tout ce que peut jamais faire la ſimple Raiſon naturelle; il faut donc la ſuivre par tout où elle nous mene, regler nôtre foi ſur la révélation, & non pas la révélation ſur la courte étendue de nos lumieres, & former ainſi nôtre Religion ſur l'Ecriture, & non pas ſur nôtre ſeule Raiſon.

CHAPITRE XIII.

Si les Payens ont pû être ſauvez par la ſeule Religion naturelle.

CEtte queſtion vient ici naturellement à la ſuite de la matiere que nous venons de traiter, mais nôtre deſſein n'eſt pas de nous y étendre, nous nous hâtons de finir, & la queſtion

même se décide facilement par les choses que nous venons de dire pour montrer l'insuffisance de la Religion naturelle, dans l'état de corruption où est malheureusement tout le genre humain. Quelques anciens Peres, aprés le pieux & célébre saint Justin, qui souffrit le martyre dans le second siecle, ont jugé si favorablement de la vertu de plusieurs Payens fort renommez, comme par exemple, de Socrate, de Platon, d'Aristide, de Seneque, & de quelques autres, qu'ils ont crû que tous ceux qui ont fait le meilleur usage qu'il a été possible de leur Raison, dans ces miserables temps de l'ignorance payenne, ont pû obtenir de la misericorde divine le pardon de leurs péchez, & être sauvez en récompense de leur attachement à la vertu; récompense, à la vérité, gratuïte, & non méritée, mais récompense pourtant des vertus de ces Payens-là.

En général il convient fort à des hommes pécheurs, comme nous sommes tous, de ne prononcer pas légérement condamnation contre les autres, & de ne juger pas damnez des gens à qui peut-être Dieu aura fait grace:

grace: mais cette retenue, qui a ſon principe dans la charité, doit avoir ſes bornes, & il ſeroit extrémement dangereux de les étendre plus loin qu'il ne faut; on feroit par ce moyen la voye du Ciel beaucoup plus large qu'elle n'eſt en effet, & en voulant l'ouvrir à trop de monde on courroit riſque d'en égarer pluſieurs, & de les jetter dans la perdition.

En effet, quelles raiſons a-t-on d'être ſi indulgens pour ces prétendus ſages & pieux d'entre les Gentils, que de croire qu'ils ont été ſauvez? Dieu s'en eſt-il expliqué dans quelque endroit de ſes Ecritures? ou les lumieres de l'intelligence humaine ſont-elles capables de percer juſques dans le cabinet de Dieu pour y découvrir qu'il fait grace à des hommes qui n'ont eu de lui qu'une connoiſſance vague, flotante, incertaine, mêlée de groſſieres erreurs, & ſalie par des vices énormes? On trouve dans Platon, dans Ciceron, dans Marc Antonin, dans Seneque, & dans pluſieurs autres, de grands ſentimens, de belles ſentences, d'excellens préceptes, on les admire, on les fait valoir, & peu s'en faut qu'on ne les met-

te

te de pair avec les divines Ecritures. Mais dans le fond qu'étoit-ce que quelques élancemens de la lumiere naturelle, qui accablée sous l'ignorance des nations que *Dieu laissoit errer dans leurs voyes*, faisoit de temps en temps effort de se tirer de ces profondes ténébres ? Il auroit falu que la Raison eût été tout-à-fait éteinte parmi tous ces peuples, si dans le temps même où elle étoit extraordinairement attentive à inventer de nouveaux arts, & à cultiver les sciences, elle n'eût eu aucune connoissance de la Divinité, ni aucun sentiment de vertu. Dés-là qu'elle étoit encore assez éclairée pour faire connoître à tous les peuples la nécessité d'une Religion, il étoit humainement inévitable qu'il se trouveroit tantôt en un temps, & tantôt en un autre, en divers païs, & chez divers peuples, quelques génies d'un caractere supérieur à ceux du vulgaire, qui auroient des sentimens plus nobles sur la Religion que ceux du commun, & qui l'épureroient, au moins pour leur usage particulier, de ces ridicules créances qui avoient la vogue dans le Public, & qui étoient la honte de la Raison humai-

Act. 14. 16.

humaine. Mais n'a-t-il falu que cela pour être sauvé? & aura-t-il suffi pour obtenir de Dieu le pardon de tant de péchez dont sa justice étoit en droit de demander la punition, de n'avoir pas eu l'esprit abruti, ni l'ame asservie au vice, comme tout le reste du monde? Certes, ce seroit réduire la Religion à bien peu de chose, & faire le salut bien-aisé.

De quelle nature étoient les vertus des Payens.

Ces grands sentimens même, & ces vertus qu'on a tant admirées dans quelques Payens, quand on les examine un peu de prés qu'étoient elles qu'un orgueil secret, la production d'un amour propre fin & délié, qui par des routes écartées couroit à la gloire. C'est pour cela que S. Augustin les appelloit des péchez couverts de l'éclat de la vertu, *peccata splendida*. Rien ne se faisoit en vûe de Dieu: nul amour pur & sincere pour lui; nul zele pour sa gloire; nulle foi, nulle confiance, nulle élevation d'esprit & de cœur. Chacun se couronnoit, pour ainsi dire, de ses propres mains, par le plaisir qu'il goûtoit à se faire un nom dans le monde. Quelle récompense en devoit-on donc attendre de Dieu? *Ne faites point*, disoit

ſoit à ce propos Jéſus-Chriſt, *vôtre aumône devant les hommes pour en être regardez, car vous n'en aurez point de récompenſe de vôtre Pere céleſte; & je vous dis en vérité, que ceux qui le font pour en être honorez des hommes, ont en cela toute la récompenſe qu'ils en pourroient eſpérer.*
Matth. 6. 1. 2.
Ce que nôtre Seigneur a dit de l'aumône en particulier ſe doit étendre à toutes les actions vertueuſes, de quelque nature qu'elles puiſſent être. Si elles n'ont pas l'amour de Dieu pour principe, & Dieu lui-même pour derniere fin, Dieu n'y eſt pour rien; & Dieu n'y étant pour rien, ce ne n'eſt plus de lui qu'il en faut attendre la récompenſe.

Mais, enfin, que ſert-il à un Chrétien de juger ſi favorablement du ſalut des Philoſophes, & des autres prétendus Sages du Paganiſme? Il devroit conſidérer premierement qu'il n'a, ni ne peut avoir, pour en porter ce jugement, que de ſimples probabilitez, & point de preuve réelle: or la Raiſon veut-elle que ſur des probabilitez & des conjectures, preſque toutes en l'air, on ſe préoccupe d'une opinion dont les conſéquences ſont ſi dangereuſes, puis qu'elles ne vont pas à moins qu'à ruïner la

la néceſſité de la foi des myſteres de la Religion révélée, & à rétrécir l'étendue des devoirs de la Morale chrétienne ? Je ſuis perſuadé que ceux d'entre les Theologiens orthodoxes, comme S. Juſtin, par exemple, & quelques autres, en petit nombre, qui ont cru poſſible le ſalut de ces Payens, n'ont pas fait attention à ces conſéquences. On n'enviſage pas toûjours toutes les ſuites d'un ſentiment pour lequel on s'eſt prévenu ; cela eſt humain, & on en a mille exemples dans les diſputes de religion : mais au fond ſéroit-ce bien raiſonner que de dire, Socrate, Platon, Ariſtide, Seneque, & autres, ont pû être ſauvez par la ſeule Religion naturelle, donc je le puis être auſſi ? Pour que cette conſéquence fût juſte il faudroit mettre le Chrétien au niveau du Payen, & abolir de l'Evangile & de la droite Raiſon cette ſentence de Jéſus-Chriſt, *A celui qui a plus reçu, il ſera plus redemandé* ; mais tant que l'avantage d'un homme né ſous les lumieres de l'Evangile l'emportera ſur la triſte condition d'un Payen, né ſous les ténébres de ſa nation & de ſon ſiecle, il ſera faux que celui qui ne profite *Luc.* 12. 48.

fite pas d'un ſi grand avantage, réduiſant toute ſa Religion aux lumieres ſombres & imparfaites de la Nature, puiſſe eſperer légitimement le ſalut, & parvenir au bonheur que Dieu reſerve aprés cette vie à ceux qui ont fait de ſes graces l'uſage qu'ils en devoient faire.

Concluſion. Recapitulons en peu de mots les principales matieres qui ſont traitées dans cet Ouvrage. Il y a un Dieu, ce Dieu eſt unique en ſon eſſence, & il poſſede toutes ſortes de perfections; chacune de ces perfections eſt infinie, & toutes enſemble conſtituent le fond de l'eſſence divine. Par elles Dieu a fait le monde, dans le monde il a fait l'homme, & lui a donné une ame ſpirituelle, propre à le connoître, à l'aimer, à le ſervir. La nature de ſon être l'y engage néceſſairement, & il n'eſt pas homme, ou il n'en porte le nom que par abus, lors que contre la nature de ſon ame ſpirituelle & raiſonnable il méconnoît ſon Créateur, & ne le ſert pas avec le dévouement le plus profond dont l'homme puiſſe être capable. Plus enfin Dieu a ajouté, par une grace toute particuliere aux lumieres de la Raiſon naturelle, celles de ſa Révé-

Révélation, qui nous découvrent des véritez salutaires que nous aurions sans elle éternellement ignorées, plus devons-nous avoir de reconnoissance pour tant de bienfaits, & de zele pour le service d'un Dieu si grand, & si bon.

FIN.

LEs Egliſes Wallonnes de Rotterdam & de Nimegue ont lû & examiné cet Ouvrage par commiſſion de leur Synode, & en ont donné à l'Auteur leurs Approbations.